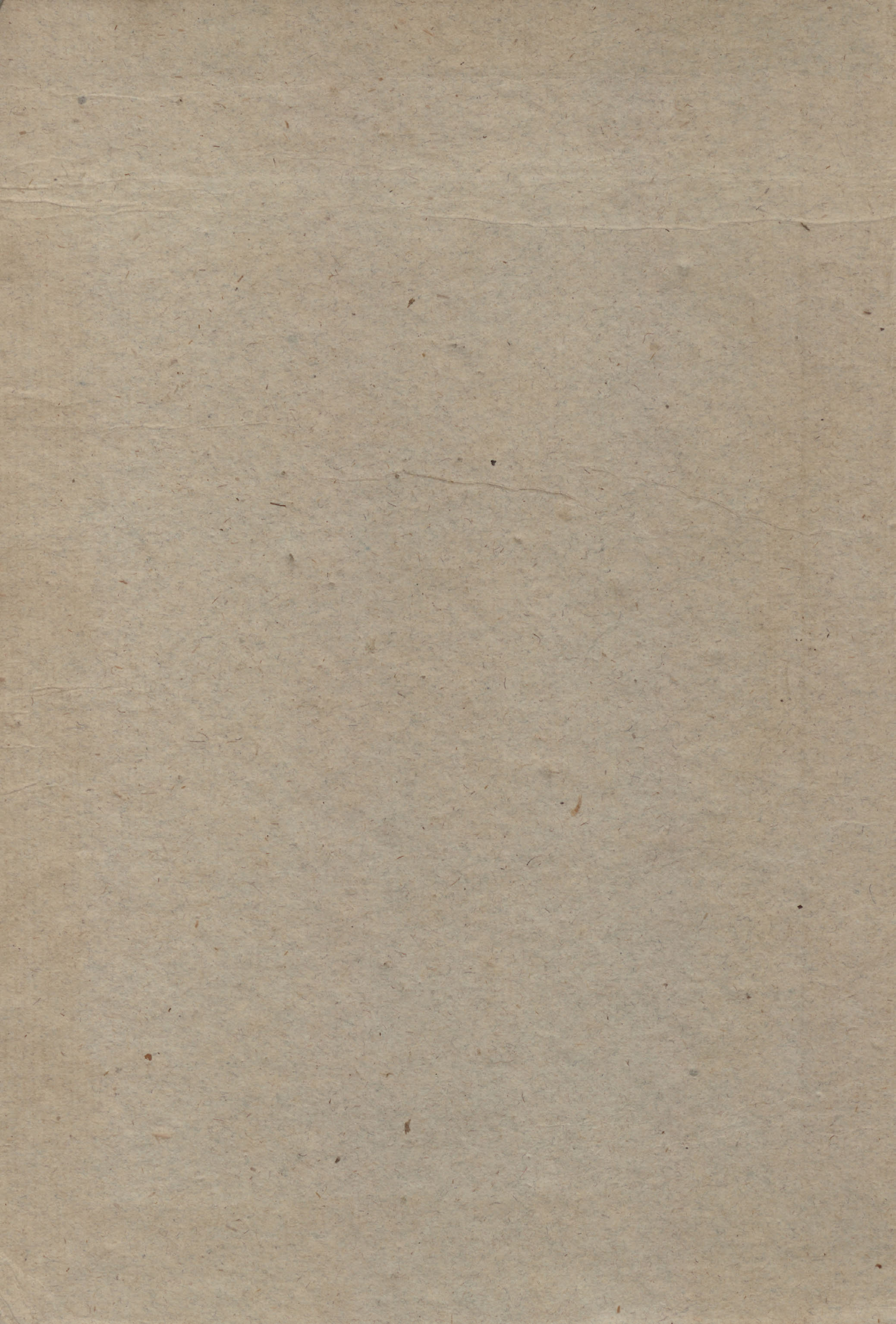
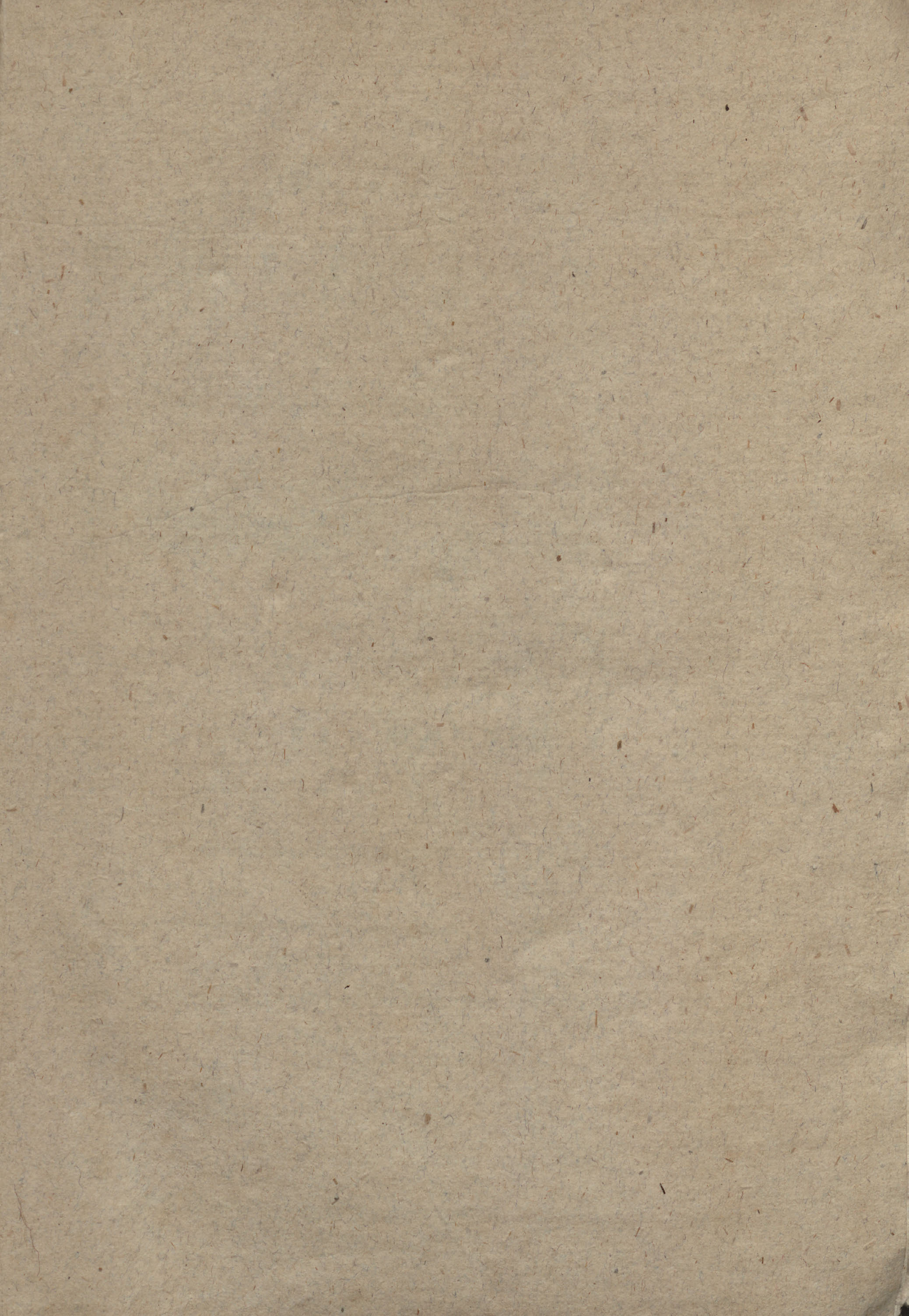
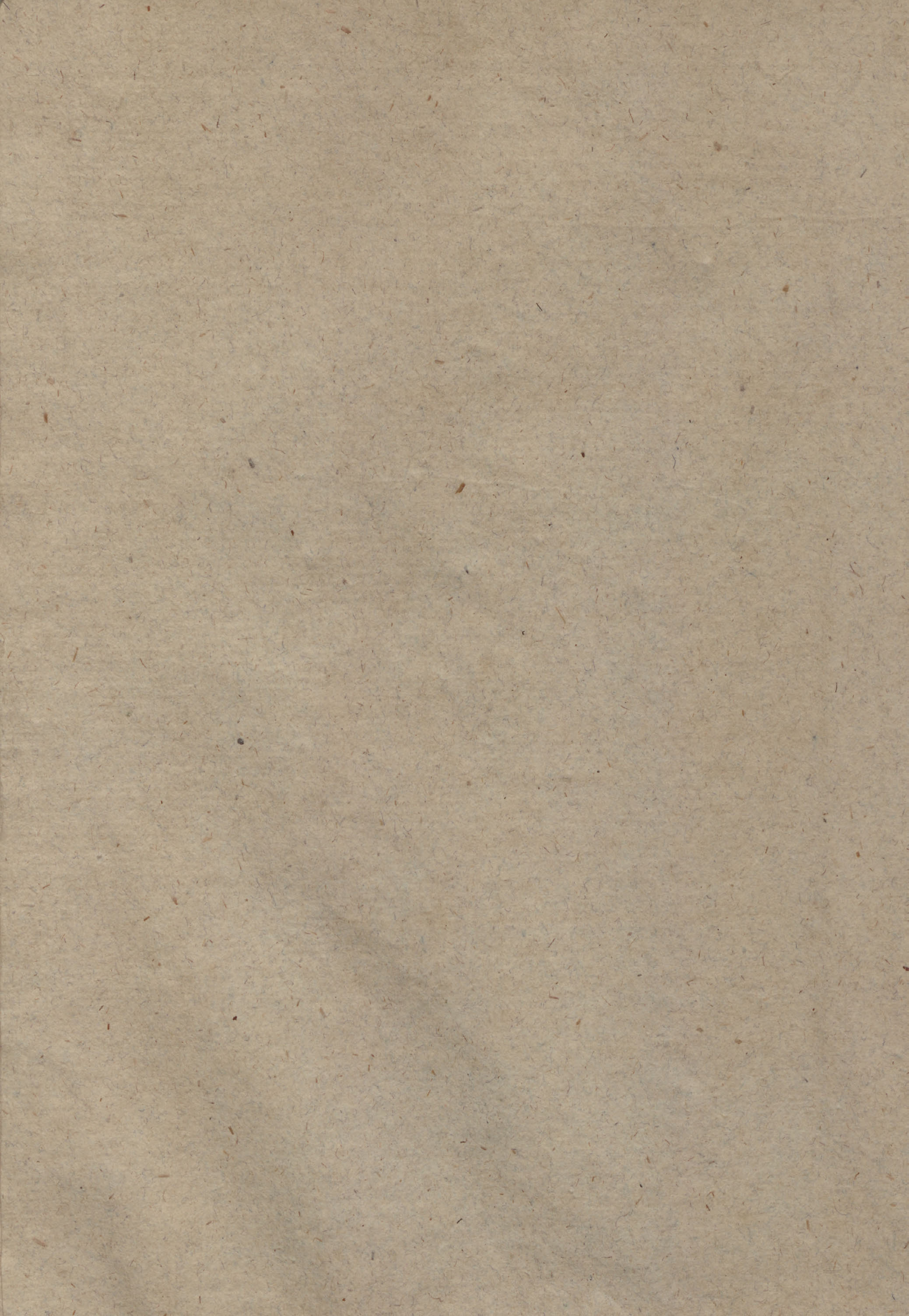






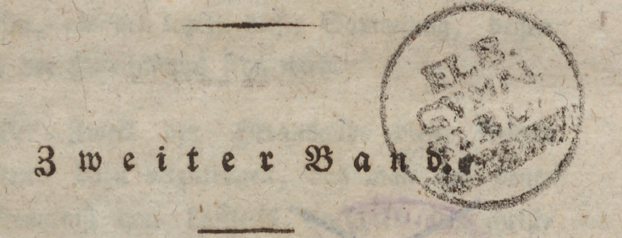
Kleine Schriften

von

Josias Friedrich Christian Löffler,

nach seinem Tode

gesammelt und herausgegeben.



Zweiter Band.

Multis ille bonis flebilis occidit!

Weimar,
im Verlage des Landes-Industrie-Comptoirs.
1817.

Das Porträt wird zum dritten Bande geliefert.


BIBLIOTEKA ELBLASKA


BIBLIOTEKA
W TORUNIU
UNIWERSYTECKA

Vorrede.

Wir hoffen bei den Freunden Löffler's keine Entschuldigung zu bedürfen, wenn wir diesem zweiten Bande seiner kleinen Schriften noch einen dritten folgen lassen, als den letzten dieser Sammlung, dessen Schluß der Katechismus seyn wird.

Der Zweck der Herausgabe dieser kleinen Schriften: dazu beizutragen, daß man eine deutliche Kenntniß von Löffler's Ansichten der christlichen Religion und seiner, durch sorgfältige Prüfung erlangten Ueberzeugung erhalte, und so ein richtiges Urtheil über ihn, als christlichen evangelischen Prediger und Gottesgelehrten, fällen könne, würde nicht erreicht werden, wenn wir mit diesem zweiten Bande geschlossen hätten, indem besonders mehrere Aufsätze, worin seine Ansichten von der christlichen Kirche, ihren Einrichtungen und ihren Ver-

hältnissen zum Staate, von der Ausbildung und zweckmäßigen Amtsführung der protestantischen Geistlichen ausgesprochen sind, in diesen beiden Bänden nicht aufgenommen werden konnten. Auch wären noch manche handschriftliche Aufsätze nicht zur Kenntniß des Publicums gekommen, die in dem dritten Bande ihre Stelle finden werden. Wir können die Versicherung geben, daß er mit dem Schluß des Jahres erscheinen soll, wo auch das versprochene Porträt mit geliefert wird.

Weimar und Gotha, den 26. Sept. 1817.

Die Herausgeber.

Inhalt.

Abhandlungen.

A. Dogmatischen Inhalts.

B. Exegetische Abhandlungen.

Abhandlungen.

A. Dogmatischen Inhalts.

I.

Ueber die Fähigkeit oder Unfähigkeit des Menschen zum moralischen Guten.

Auf das Geschäft der praktischen Theologen oder des Predigers hat unter den Lehren der christlichen Kirche nicht leicht einen größern Einfluß, als die Lehre von dem freien Willen, oder von dem natürlichen Vermögen oder Unvermögen des Menschen zum Guten.

Es ist bekannt, wie verschieden und entgegengesetzt die Lehrart der Theologen darüber gewesen ist, und noch ist. Wenn auf der einen Seite Alle darin übereinkommen: daß der Mensch der göttlichen Gnade und Unterstützung zum Guten bedürfe; und wenn der Unterschied, der sich zwischen ihnen befindet, fast nur auf das Mehr oder Weniger der natürlichen Kräfte oder des göttlichen Beistandes sich bezieht: so giebt es auf der andern Seite nicht Wenige, welche den Menschen der reinsten Tugend fähig halten, und sogar glauben, daß eine durch Wunder oder durch eine unmittelbare Unterstützung bewirkte Tugend *keine Tugend* seyn würde.

Wie abweichend aber die praktischen Anweisungen der Seelsorger werden müssen, wenn man z. B eine natürliche angebohrne Verdorbenheit oder ein gänzliches Unvermögen behauptet; oder wenn man dem Menschen einige Kräfte zuschreibt, oder wenn man ihm sogar zureichende beilegt, springt von selbst in das Auge. Wenn der Eine, der dem Menschen alles Vermögen zum Guten abspricht, den Menschen ganz an die Gnade verweiset, und ihm einen leidenden, nur nicht widerstrebenden, Zustand empfiehlt, und dann das Gute, was ein solcher an sich haben mag, als die unmittelbare und einzige Wirkung der Gnade ansieht, so wird der Andere schon weit mehr den Menschen an sich selbst verweisen und seine Thätigkeit zu wecken suchen; unterdeß daß der Dritte die Schuld der moralischen Unvollkommenheit oder der Sünde ganz in dem wirklichen Menschen, mit welchem er zu thun hat, suchen, und ihn der reinsten Tugend eben so fähig, als dazu verpflichtet halten wird.

Für einen Prediger, der sein Amt mit Gewissenhaftigkeit zu verrichten gewohnt ist, ist es nothwendig, daß er mit sich selbst darüber einig werde, wie er über diesen wichtigen Gegenstand zu lehren habe.

Indem ich die Betrachtungen hierüber, die mich zu einem festen Resultate geführt haben, vor den Augen der Leser anstelle, hoffe ich sie selbst in eine prüfende Ueberlegung der verschiedenen Lehrarten und ihrer eigenen zu ziehen.

I.

Wenn der Mensch sündigt, oder, welches einerlei ist, wenn er ein Gebot Gottes, oder seine Pflicht — indem die Gebote Gottes zu erfüllen, gewiß Pflicht

des Menschen ist, — übertritt, oder, um mich theologisch auszudrücken: wenn der Mensch eine wirkliche Sünde begeht, so kann der Grund davon

entweder in dem sündigenden Menschen selbst,
oder außer ihm liegend gedacht werden.

Außer dem Menschen kann der Grund nicht liegen, weil die Sünde etwas Persönliches, eine Gesinnung oder eine Handlung ist, und weil zu jeder Sünde eine Entschließung gehört, welche etwas in dem Innern des Menschen ist. — Wollte man annehmen, daß der Grund außer dem Menschen und zum Beispiel in einem bösen Geiste liege, so würde man entweder behaupten müssen, daß ein böser Geist, der Teufel, den Menschen wider seinen Willen zum Bösen zwingen könne; welches theils eine Unmöglichkeit ist, (indem, wenn das Wesen der Sünde in der Gesinnung und Entschließung liegt, diese nicht erzwungen werden kann, ohne daß das Wesen der Freiheit, und also auch die Möglichkeit, auf eine der Zurechnung fähige Art zu handeln, wegfällt;) theils aber auch von keiner Gattung der Theologen gelehrt wird; oder man würde ihm doch nur eine Reizung oder Versuchung zur Sünde beilegen können, welche aber, so wie die Versuchung durch andere Gegenstände, nicht als unwiderstehlich zu betrachten seyn würde. — Und daher würde selbst in diesem Fall die eigentliche Ursache des Sündigens doch in dem Menschen selbst, und in dem Mangel des Widerstandes gesucht werden müssen.

2.

Liegt aber der Grund der Sünde in dem Menschen; so liegt er entweder in der Einrichtung und Beschaffenheit der menschlichen Natur und in dem natürlichen Unvermögen anders als sündlich zu handeln; oder er liegt, des natürlichen Vermögens, recht zu

handeln, ungeachtet, in der Freiheit des Menschen. Wird dieses letztere behauptet; so wird dadurch die Sünde zu einer Handlung des Willens, welche gethan, aber auch unterlassen werden kann. — Daß der Grund der Sünde nicht in dem Verstande und in dem Erkenntnißvermögen liegen könne, bringt der Begriff der Sünde mit sich; weil aus unrichtiger Erkenntniß zwar Irrthümer, aber nie Sünden entspringen.

3.

Doch, so einig man darüber seyn mag, daß die Sünde eine Beschaffenheit des Willens sey; so ist nur das Urtheil Vieler der kirchlichen Lehrer: daß dieser Wille nicht frei, sondern in der, wenn ich auch nicht sagen möchte, Nothwendigkeit, doch in der Stimmung, und in der Geneigtheit sey, das Böse zu wollen, welche ihm, anders zu wollen und zu handeln, nicht gestatte. Sie behaupten daher, daß der Grund, warum der Mensch sündige und warum er nicht gut handeln könne, zwar nicht in der menschlichen Natur an sich, wie sie ursprünglich war, und aus den Händen des Schöpfers kam, liege, aber wohl in der menschlichen Natur, wie sie jetzt ist, und wie sie verderbt von einem Menschen auf den andern sich fortpflanzt. Diese jetzige Beschaffenheit der menschlichen Natur sey aber nicht ohne Schuld der Menschen da; ja sie, diese Beschaffenheit, sey selbst Sünde. Ueber die Art aber, wie die menschliche Natur verderbt und zum moralischen Guten untüchtig geworden, oder ihrer Freiheit in Absicht des Guten beraubt worden, erklären sie sich ungefähr auf folgende Art.

4.

„Ursprünglich, als der Mensch aus der Hand des Schöpfers kam, war Er sehr gut. Nach dem Bilde

Gottes geschaffen, liebte er das Gute, und war unsterblich. Bald ließ er, da er nicht ohne die Möglichkeit zu sündigen war, sich verleiten, durch eine erregte Lust, ein Verbot Gottes zu übertreten. Hierdurch verlor er seine Unschuld und seine ursprüngliche Richtung. Mit dem Ungehorsam ward er Gott in seinem Wollen unähnlich. Der Hang zur Sünde ward stärker und mächtiger; die Lust bemächtigte sich seines ganzen Wesens. Diese Neigung zu sündigen pflanzte sich auf die Nachkommen fort; diese werden mit ihr gebohren; sie entwickelt sich bald und immer stärker und stärker. Aus eigenen Kräften ist der Mensch nicht im Stande, sich zu ermannen und das Gute, oder den Willen Gottes, wieder lieb zu gewinnen. Diese Veränderung kann nur durch den heiligen Geist und ein Wunder der göttlichen Gnade bewirkt werden. Der Mensch ist in Absicht des Guten nicht frei. Er kann es aus sich selbst nicht erwählen. Seiner natürlichen Stimmung getreu folgt er nur der Sünde. — Diese natürliche so starke Neigung zur Sünde, die nur durch die Gnade überwältigt werden kann, und die seit der Uebertretung des ersten Menschen auf alle künftige Geschlechter fortgepflanzt worden, ist es, was man die Erbsünde zu nennen pflegt."

5.

Die Erbsünde ist vorzüglich seit der Zeit des heiligen Augustinus als ein wesentlicher Theil der menschlichen Natur angesehen worden. Und der Grund, warum dieß geschahe, lag zum Theil in der Art, wie sich dieser Kirchenvater die Entstehung der menschlichen Seelen dachte.

Bekanntlich hat man darüber ein dreifaches System. Entweder denkt man sich die Seelen der Menschen

als bereits geschaffen und daseyend, und sie werden nur, so oft ein menschlicher Leib entsteht, mit diesem verbunden; oder sie werden in dem Augenblicke, wenn der menschliche Körper entsteht, geschaffen und mit dem Körper verbunden; oder sie pflanzen sich aus einem Menschen in die folgenden fort.

Dieß letzte nahm Augustinus um so mehr an, da Er die Begriffe von Immaterialität, die wir heutiges Tages haben, nicht kannte. Die Seele war ihm nicht immateriell, ob sie gleich geistige Eigenschaften hat. In diesem System war es begreiflich, wie die Seele des Kindes die Neigungen des Vaters erbt, wie die Seele des Kindes von nicht besserer Beschaffenheit seyn kann, als die des Vaters; gerade wie auch der Körper des Kindes nicht gesunder, als der des Vaters seyn kann, oder den Stoff zu derselben kränklichen Beschaffenheit hat.

Und, wenn daher die Seele des Vaters mit Neigung für das Böse erfüllt ist, so ist begreiflich, daß dieser Hang auch in der Seele des Kindes herrsche.

Aber diesen Hang zur Sünde hielt man durch die Kräfte der Natur für unüberwindlich. Das Gleichgewicht in den natürlichen Anlagen ist gleichsam gehoben. Eine menschliche Kraft ist unvermögend, dieses Gleichgewicht herzustellen, geschweige der Neigung zum Guten das Uebergewicht über die Neigung zum Bösen zu geben.

Dieß ist der Lehrbegriff Augustins. Dieß ist der, in welchem der Stifter unserer Kirche erzogen war. Und selbst die andern Gelehrten des sechzehnten Jahrhunderts urtheilten nicht viel anders. Sie alle leiteten das Sündigen unter den Menschen von der ersten Sünde Adams ab. Sie urtheilen, daß dadurch das Ebenbild Gottes für alle Menschen verloren gegangen sey;

und daß nur die Gnade, ein unmittelbarer Beistand Gottes, den Menschen retten könne.

6.

Ich will zur Erläuterung dieser Sätze nur einige Stellen aus unsern ältern Theologen, besonders aus dem Augspurgischen Bekenntnisse und der Eintrachtsformel hersetzen:

In dem Augsp. Bekenntnisse Artic. II. de peccato originis, heißt es: unsere Kirchen

„docent, quod post lapsum Adae omnes homines secundum naturam propagati nascantur cum peccato, h. e. sine metu Dei, sine fiducia erga Deum et cum concupiscentia, quodque hic morbus seu vitium originis vere sit peccatum, damnans et afferens nunc quoque aeternam mortem, his qui non renascuntur per Baptismum et Spiritum sanctum.

Damnant Pelagianos et alios, qui vitium originis negant esse peccatum, et ut extenuent gloriam meriti et beneficiorum Christi, disputant, hominem propriis viribus rationis coram Deo justificari posse.

Wodurch also die Erbsünde nicht bloß als eine Entbehrung, sondern als eine wirkliche böse Lust beschrieben wird.

In dem 18. Artikel, vom freien Willen, heißt es:

„Vom freien Willen wird gelehrt, daß der Mensch etlichermaßen einen freien Willen hat, äußerlich ehrbar zu leben und zu wählen unter den Dingen, so die Vernunft begreift, aber ohne Gnade, Hülfe und Wirkung des heiligen Geistes, vermag der Mensch nicht Gott gefällig zu werden, Gott herzlich zu fürchten, oder

zu glauben, oder die angebohrne Lust aus dem Herzen zu werfen, sondern solches geschieht durch den heiligen Geist, welcher durch Gottes Wort gegeben wird u. s. w."

Als Ursache der Sünde wird der Wille angegeben. Artic. XIX.

„De causa peccati docent, quod tametsi Deus creat et conservat naturam, tamen causa peccati est voluntas malorum, videlicet diaboli et impiorum, quae non adjuvante Deo, avertit se a Deo."

Noch ausführlicher, genauer und mit scharfsinniger Rücksicht auf die, in den Kirchen der Augspurgischen Confession entstandenen, und andern, Streitigkeiten wird in der Formula Concordiae hierüber gelehrt.— Die für uns wichtigen Hauptsätze sind ungefähr folgende:

1. Das Erbübel ist zwar nicht die Natur und das Wesen des Menschen (sein Leib und seine Seele) selbst, sondern es ist Etwas in dem Menschen. „Es ist (Declaratio Articulorum Concordiae I. De peccato originis) principium et caput omnium peccatorum, e quo reliquae transgressiones tanquam e radice nascantur et quasi e scaturigine promanent." Es ist nicht bloß ein gänzlicher Mangel alles Guten, sondern eine wirkliche angebohrne Unart und Unreinigkeit des Herzens, „ita ut omnes natura, talia corda, tales sensus et cogitationes ab Adamo, haereditaria et naturali propagatione consequamur, quae secundum summas suas vires et juxta lumen rationis, naturaliter e diametro cum Deo et summis ipsius mandatis pugnent, atque inimicitia sint adversus Deum, praesertim quantum ad res divinas et spirituales attinet."

2. In dem Artikel vom freien Willen oder den menschlichen Kräften, wird (Declaratio Articulorum

Concordiae II. De libero arbitrio.) bei der Bestimmung des eigentlichen Gegenstandes des Streites Folgendes gelehrt:

Der Gegenstand des Streites ist eigentlich: „quid hominis nondum renati intellectus et voluntas in ipsa conversione et regeneratione, ex propriis suis et post lapsum reliquis viribus praestare possit: quando videlicet Verbum Dei praedicatur et Dei gratia nobis offertur. Hic quaeritur: an homo ad hanc Dei gratiam apprehendendam sese applicare, eam amplecti et Verbo Dei assentiri possit.“ Hierüber lehren die reinen Lehrer Augspurgischer Confession:

„hominem ex lapsu primorum nostrorum parentum ita penitus corruptum esse, ut in rebus spiritualibus, quae ad conversionem et salutem nostram spectant, natura caecus sit, et Verbum Dei praedicatum neque intelligat, neque intelligere possit, sed illud ut rem stultam judicet, et nunquam a se ipso ad Deum appropinquet, sed potius inimicus Dei sit, et maneat, donec virtute Spiritus sancti, per verbum praedicatum et auditum, ex mera gratia sine omni sua propria cooperatione, convertatur, fide donetur, regeneretur et renovetur.“

Ferner wird als nähere Bestimmung hinzugefügt:

„Credimus, quod hominis non renati intellectus, cor et voluntas in rebus spiritualibus et divinis, ex propriis naturalibus viribus prorsus nihil intelligere, credere, amplecti, cogitare, velle, inchoare, perficere, agere, operari, aut cooperari possint, sed homo ad bonum prorsus corruptus et mortuus sit, ita, ut in hominis natura, post lapsum, ante regenerationem, ne scintillula quidem spiritualium virium reliqua manserit, aut restet, quibus ille ex se ad gratiam

Dei praeparare se, aut oblatam gratiam apprehendere, aut ejus gratiae (ex sese et per se) capax esse possit, aut se ad gratiam applicare aut accommodare, aut viribus suis propriis aliquid ad conversionem suam, vel ex toto, vel ex dimidia, vel minima parte, conferre, agere, operari aut cooperari (ex se ipso, tanquam ex semetipso) possit, sed homo sit peccati servus, et mancipium Satanae, a quo agitatur. Inde adeo naturale liberum arbitrium ratione corruptarum virium et naturae suae depravatae, duntaxat ad ea, quae Deo displicent et adversantur, activum et efficax est."

7.

Ehe ich weiter gehe, will ich nur bemerklich machen: daß, wenn auch nur ein unfreier oder durch eigene Kräfte nicht zu überwältigender Hang zur Sünde in der menschlichen Natur behauptet wird, dadurch nicht nur die Möglichkeit recht zu handeln, und folglich auch die Verbindlichkeit dazu, sondern auch die Strafbarkeit der Sünde aufgehoben wird. Wenn ich das Gute nicht wollen kann: so muß ich also das Böse wollen; was ich muß, ist nicht Wirkung der Freiheit, sondern der Nothwendigkeit. Was nothwendig ist, kann nicht anders seyn, als es ist. Was aber nicht anders seyn kann, als es ist, kann dafür, daß es nicht anders ist, nicht strafbar seyn. Ein böser Mensch handelt dann seiner Natur, die er ohne sein Verschulden, wie ohne sein Verdienst, empfängt, gemäß. Und wer will ihn deßhalb verdammen?

Wenn nun Gott selbst die Hindernisse des Guten heben muß, und wenn der Mensch sich dabei nur leidend verhalten soll; so sieht man, daß im Grunde Gott, oder der heilige Geist, Urheber der menschli-

chen Tugend ist; welches zu behaupten, auch von den Gottesgelehrten kein Bedenken getragen worden. Aber man sieht auch zugleich, daß in dem Fall, da die Gnade nicht wirksam ist, und wenn man auch durchaus läugnet, was man natürlicherweise läugnen muß, daß Gott Urheber der Sünde sey, man doch große Schwierigkeiten finden müsse, Gott, und das Unzulängliche seiner Gnade nicht für die Ursache der Nichtbekehrung zu erklären. — Dazu gehört wenigstens ein nicht gemeiner Scharfsinn im Unterscheiden, und dieser Folgerungen wegen, die die Zweifler immer hervor gehoben haben, ist jene Lehrart immer für sehr bedenklich gehalten worden.

Um desto wichtiger ist es, diese Lehrart zu prüfen, die Gründe zu kennen, auf welchen sie ruht, und insbesondere die Frage zu untersuchen: was Jesus selbst über so wichtige Gegenstände gelehrt hat? aus welcher Quelle Er die Gewohnheit zu sündigen unter den Menschen ableitet? ob Er die Liebe zum Guten als etwas ansieht, das der Mensch in sich selbst erwecken soll und erwecken kann, oder als etwas, was dem Menschen ohne sein Zuthun zu Theil werden muß?

Das Erste und Natürlichste hiebei ist wohl: daß man sich in den Reden Jesu selbst umsehe, ob und wie er sich darüber geäußert hat.

8.

Wie also lehrt Jesus über das Vermögen des Menschen zum Guten? Wie erklärt er die Entstehung der Sünde? Wie beschreibt er die Besserung der Verderbten? Leitet er die wirklichen Sünden von einer Erbsünde ab? Und leitet er diese und also alle Sünden von einer ehemaligen Begebenheit oder aus einer andern Quelle ab?

9.

Auf jene Fragen lassen sich folgende Antworten geben.

1. Jesus sieht offenbar die Sünde als etwas an, das von dem Menschen vermieden werden kann; und das Rechthandeln oder die Erfüllung der göttlichen Gebote als etwas, das der Mensch zu leisten im Stande ist.

Schon seine Forderungen an die Personen, die er belehrt, ermuntert, zu einem andern Verhalten erweckt, zeigen daß er die Erfüllung seiner Forderungen von ihnen erwartete, und daß er ihnen also Vorschriften giebt, die sie zu beobachten im Stande seyn mußten. — „Seyd barmherzig, wie euer Vater im Himmel barmherzig ist. Richtet nicht. Sey willfährig zur Versöhnung. Liebe Gott und deinen Nächsten. Gehe hin und thue des Gleichen." Lauter Aeußerungen, die den freien Willen des Menschen und das Vermögen zu thun, was geboten wird, voraussetzen. — Unser Heiland kann also nicht geglaubt haben, daß der Mensch nicht fähig sey, die Gebote zu halten, und daß ihm das Vermögen dazu mangele.

2. Auch leitet er die wirklichen Sünden nicht von der Erbsünde und diese von einer ehemaligen Begebenheit, dem Falle Adams, ab; sondern er giebt das menschliche Herz als die Quelle der Sünde, als den Sitz der Begierden und der bösen Gedanken, an. „Aus dem Herzen kommen arge Gedanken u. s. w." Matth. 15. Mark. 7.

3. Auch die Besserung sehr verderbter Menschen, wenn er sie beschreibt, sieht er ganz als das natürliche Erzeugniß der menschlichen Seele, des Nachdenkens und der ruhigen Ueberlegung an. Statt aller Beispiele dient hier das des verlorenen Sohnes. Die Besserung, sein veränderter Entschluß, entwickelt sich auf eine ganz natürliche Art aus seinen Ueberlegungen. Es ist keine

Spur, daß eine höhere Macht ihn auf die Besserung geleitet habe.

Eben so beschreibt er

4. auch die gute Gesinnung im Menschen, z. B. bei dem betenden Zöllner, bei dem Zachäus, nicht als durch ein Wunder hervorgebracht, sondern als natürlich entstehende Gedanken und Entschließungen.

Dagegen erwähnt er

5. des Falles Adams und der Erbsünde nie.

10.

Nach Ihm also ist der Mensch des Guten und Bösen empfänglich. Es ist seine Schuld, wenn er böse ist; es ist sein Werk, wenn er gut gesinnt ist; und es ist die Frucht seiner Ueberlegung, wenn er sich bessert.

Und hieraus läßt sich die Folge ableiten: daß die Lehre von der Erbsünde und von dem Unvermögen der menschlichen Natur zum Guten wenigstens nicht in den Lehren Jesu gegründet ist, welche seine Schüler von Ihm empfangen, oder wenigstens welche sie uns von Ihm aufbehalten haben.

Und auf eine andere Art lehren auch die Apostel, außer dem Apostel Paulus, nicht. Nicht Petrus und Jakobus, nicht Johannes und Judas. — Die bekannte Stelle im Briefe Jakobus *): „Ein Jeglicher wird versucht, wenn er von seiner eigenen Lust gereizet und gelocket wird. Darnach wenn die Lust empfangen hat, gebieret sie die Sünde; die Sünde aber, wenn sie vollendet ist, gebieret sie den Tod;" ist vielmehr der Art, wie Jesus die Entstehung der Sünde aus dem Herzen, aus der Lust und aus der stärker werdenden Begierde erklärt, vollkommen gemäß.

11.

Aber wie ist sie entstanden, jene Lehrart? Und

*) Jac. 1, 13—15.

wie ist darüber gelehrt worden bis zur Zeit der Reformation?

Die nächste Veranlassung dazu hat unstreitig der Apostel Paulus, als jüdischer Gelehrter, oder auch nach eigenen Vorstellungen gegeben.

Zwar sind die Ermahnungen des Apostels, in seinen Sendschreiben, an Menschen gerichtet, bei denen er das Vermögen, das Gute und Böse zu unterscheiden, jenes zu wollen und dieses zu fliehen, voraussetzen muß. Denn wie finden solche Ermahnungen da statt, wo das Vermögen oder die Möglichkeit, der Ermahnung zu folgen, geläugnet wird?

Auch leitet er, wenn er von seiner eigenen Schwäche in Absicht des Guten spricht, diese Schwäche, und den Kampf, den es ihn koste, das Gute zu wollen und zu thun, nicht von einer Ursache außer ihm oder von der Sünde des ersten Menschen ab, sondern von etwas ganz anderen, nämlich von seiner Sinnlichkeit, von dem Kampfe dieser mit seinem vernünftigen Willen; und er findet den Sitz der Sinnlichkeit, und also den Reiz zur Sünde, in seinem Körper.

Er gesteht, daß er einen Streit fühle zwischen seiner Einsicht und seinem vernünftigen Willen auf der einen, und zwischen den sinnlichen Begierden des Körpers auf der andern Seite. Er klagt, daß er sich manchmal von der Macht dieser überwältigt finde; und er ruft voll Schmerz und Bedauern aus: „Ich Elender, wer wird mich erlösen von diesem Leibe des Todes!" *)

Dieß ist nichts Anderes, als was alle ihre Pflicht kennende und auf die Sinnlichkeit und die Entstehungsart der bösen Lust aufmerksame Menschen in sich fühlen und gewahr werden. Dieß ist die Art, wie alle Psychologen die Entstehung der Sünde erklären. Dieß ist besonders

*) Röm. 7.

die Art, wie die Platonische Philosophie die Entstehung der Sünde erklärte; mit welcher die des Apostels in Gedanken und Worten eine auffallende Aehnlichkeit hat. Auch sie nahm einen Streit zwischen der vernünftigen Seele und den Begierden, die durch den Körper erregt und gestärkt werden, an; sie lehrte, daß die Seele in den Körper, zu ihrer Bestrafung, gesenkt sey; daß ihr ganzes Bestreben auf die Befreiung, oder die Trennung vom Körper, den Tod, gerichtet seyn müsse; daß also das ganze Leben eine Vorbereitung auf den Tod (*μελέτη θανάτου*) sey, und daß der Tod, oder die Trennung der, in den Körper, wie in einen Kerker, eingeschlossenen Seele, die Befreiung der Seele von den Fesseln des Körpers und von der Sünde sey. Mit dem Tode erhebt sich die freigewordene Seele zu ihrem Ursprung, in die höhern Regionen, und mit dem Tode hört die Sünde, oder das Handeln gegen den vernünftigen Willen, auf.

So lehrt der Apostel Paulus, und er sieht die Freiheit von der Sünde als etwas in diesem Leben kaum Erreichbares an; aber er hofft mit dem Körper auch von ihr befreit zu werden.

So lehrt Paulus über die Entstehung, die Macht und die Dauer der Sünde. Diese Lehrart, ob sie gleich einen Theil des Menschen, den Körper, als nur zur Sünde geneigt darstellt, hätte doch zu der Behauptung eines gänzlichen Unvermögens des Menschen zum Guten, das Paulus nie behauptet, noch nicht die Veranlassung geben können.

12.

Aber dafür sind zwei andere Umstände eingetreten, auf welche jene Behauptung von Männern gegründet worden, die den Apostel in seiner Sprache mißverstanden.

1. Paulus behauptet nämlich, vorzüglich in dem Sendschreiben an die Christen zu Rom, daß die Menschen insgesammt, Juden sowohl als Heiden, sündhaft und

der Vergebung bedürftig wären. Diese Vergebung, welche auch durch die immer wiederhohlten Opfer der jüdischen Verfassung nicht bewirkt worden, weil diese Opfer die Sünde selbst nicht heben konnten, werde jetzt allen Menschen angeboten, wenn sie glauben wollen, das heißt, wenn sie zugeben und bekennen wollen: daß Jesus von Nazareth der Messias sey, daß er das Sühnopfer für alle bisher begangenen Sünden sey, und wenn sie seiner Lehre gehorsam seyn wollen. Indem er die Nothwendigkeit des Glaubens, oder der Annahme des Christenthums, für Alle ohne Ausnahme behaupten will, zeigt er, daß sie alle Sünder und der Gnade bedürftig wären.

Hieraus ist die Behauptung der allgemeinen Sündhaftigkeit Aller und des allgemeinen Bedürfnisses der Vergebung entstanden; und daß nur der Glaube Vergebung verschaffe. Dieser Glaube war Anfangs der Glaube: das Jesus der Messias, der Erretter der Menschen und das Versöhnungsopfer für die bis dahin begangenen Sünden sey; in der Folge ward daraus der Glaube: das Jesus das menschliche Geschlecht durch seinen thuenden und leidenden Gehorsam erlöset habe, und daß, wer diesen Gehorsam oder dieses Verdienst Jesu sich zueigne, gerecht und selig werde. — Auf diese Art bildete sich folgender Lehrbegriff in der Kirche: Alle Menschen, ohne Ausnahme, ehemalige, gegenwärtige, noch nicht geborene, sind Sünder, sie bedürfen Alle der freien vergebenden Gnade Gottes, wenn sie gerettet werden sollen. Diese Gnade wird nur denen zu Theil, welche glauben, daß Jesus das Versöhnungsopfer für die Sünden aller Menschen, nicht bloß der ehemaligen, sondern auch der künftigen, selbst derer, die sich nicht bessern, sey. Dieser Glaube ist das Mittel und das einzige Mittel, um gerechtfertigt oder von der Schuld und Strafe der Sünde befreit zu werden.

Nicht genug, daß man diese Lehrart nicht bloß auf die damaligen Menschen und die bis dahin begangenen Sünden bezog, sondern sie auf Alle aller Gegenden und aller Zeiten ausdehnte; die Philosophie erfand auch im Fortgange der Zeit selbst allgemeine, aus der Natur Gottes und der Menschen entlehnte Gründe, aus welchen erwiesen werden sollte: daß Gott auf eine andere Art nicht habe vergeben können, und daß eine solche Genugthuung, die der unendlichen Gottheit geleistet werden mußte, nothwendig gewesen sey, wenn nicht das ganze menschliche Geschlecht ewig verloren gehen sollte. Daher Anselmus Abhandlung: Cur Deus homo? So wachsen im Fortgange der Zeit die, ohne historischen und exegetischen Grund fortgesetzten Speculationen. Sie ersetzen durch allgemeine Gründe, und durch gedachte Möglichkeiten, deren Folgen, bei einmal als richtig angenommenen Voraussetzungen, dem Verstande als nothwendig erscheinen, das Wirkliche und die Geschichte. Und so wird als nothwendig gefolgert, was nie geschah.

13.

2. Aber ein anderer Umstand hat die Veranlassung gegeben, daß diese allgemeine Sündhaftigkeit von Adam und von der von ihm begangenen Sünde abgeleitet wurde; so wie die Begnadigung von Jesu und seinem Tode.

Paulus nämlich vergleicht Jesum, der die Menschen zur Gnade Gottes und zum ewigen Leben führe, mit Adam, der zuerst gesündigt und den Tod unter den Menschen eingeführt habe. Nicht sagt er, daß sie in Adam gesündigt hätten, und darum die Strafe der Sünde, den Tod, litten; sondern er sagt: sie leiden Alle den Tod, weil *) sie Alle sündigen.

*) ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον, propterea quod, siquidem; ἐπειδὴ, διότι. S. 2 Cor. 5, 4. Dafür hat der alte lateinische Uebersetzer: in quo.

Unglücklicherweise hat man freilich, aus Unkunde der Sprache, die Worte: weil sie alle gesündigt haben, übersetzt: in welchem, nämlich Adam, sie Alle gesündigt haben. Und diese unrichtige Uebersetzung hat dann zu der Behauptung die Gelegenheit gegeben: daß Alle Menschen in Adam gesündigt haben.

14.

Nachdem diese Behauptung einmal aufgestellt war: so wurden darauf, indem man die Sache durch Gründe deutlich machen und vertheidigen wollte, in Absicht der Art, wie dieses geschehen, und in Absicht der Folgen, die daraus hervorgiengen, folgende Schlüsse gebaut:

1. Wenn die Menschen, wie der Apostel lehrt, in Adam gesündigt haben, so kann das nur durch Theilnahme an seiner Sünde geschehen seyn. Diese Theilnahme aber ist auf eine doppelte Art denkbar: entweder, daß er sie als Haupt des Bundes, den er gleichsam mit Gott eingegangen war, (daß er nämlich nicht sündigen und sodann unsterblich seyn, oder daß er, wenn er sündigte, dem Tode unterliegen solle,) vertrat; oder daß sie, als seine Nachkommen, schon dem Keime nach, in ihm waren. — (Jenes ist in der Folge die Theorie der spätern reformirten Kirche; dieses ist die Behauptung Augustins, und in der Folge Luthers und Calvins geworden.)

2. Wenn die Menschen von Adam abstammen, und an seiner Sünde auf die eine oder die andere Art Theil genommen haben; so sind sie in Absicht ihrer moralischen Natur, wie Adam, zur Sünde geneigt, zum Guten unfähig. Und so wie die Gottheit sie von der Strafe der Sünde, dem ewigen Tode, auf eine außerordentliche, wundervolle Art, durch den Tod Jesu, befreiet hat; so kann auch nur durch eine außerordentliche, wunderbare Einwirkung Gottes das Unvermögen zum Guten gehoben, und der Mensch





des Rechthandelns, durch die Gnade Gottes, fähig gemacht werden.

Dieß ist die Entstehungsart der Lehre von dem gänzlichen Unvermögen des Menschen zum Guten. Ich könnte jetzt Stellen aus dem heiligen Augustinus, aus den spätern Kirchenlehrern, besonders aus den Stiftern der beiden protestantischen Kirchen anführen, um diese Schlüsse und Behauptungen als ihre wirklichen Lehrmeinungen darzustellen, wenn diese Lehrart nicht bekannt genug wäre, und wenn es nicht nützlicher schiene, vielmehr zu der praktischen Seite dieser Abhandlung fortzugehen.

15.

Aber darf der christliche Lehrer, wenn er diese Entstehungsart der Lehre vom gänzlichen Unvermögen des Menschen zum Guten kennen gelernt hat, diese Lehre auch prüfen und verlassen, und dagegen eine andere wählen, welche dem Inhalte der biblischen Bücher gemäßer, und für die Anstrengung der Kräfte des Menschen ermunternder ist? —

Daß man solche Theorien zu prüfen die Befugniß, ja die Verpflichtung habe, ist so lange gewiß, als wir Protestanten überhaupt jede einzelne Lehre unserer kirchlichen Theologie nach Vernunft und Schrift zu untersuchen die Berechtigung haben. Keine ist über diese Untersuchung selbst erhoben. Und sieht man auf das, was in der Kirche geschehen ist, seit der Zeit der Reformation; so haben unsere Gelehrten die Freiheit, jeden Theil der kirchlichen Lehre exegetisch, historisch und philosophisch zu prüfen, nicht nur vertheidigt, sondern geübt. Und aus diesen Untersuchungen einzelner Lehren nach der Schrift, nach ihrer, in der Geschichte der Kirche erweislichen Entstehungs- und Bekräftigungsart, und nach den Urtheilen der Vernunft, ist die andere Ansicht fast aller kirchlichen Lehren hervorgegangen; welche das große Verdienst der gelehrten Theologen des vorigen Jahrhunderts

ist, und welche man jetzt, unverständig genug, mit dem Namen der Aufklärer zu brandmarken sucht; da es wohl in Absicht der kirchlichen Theologie ein größeres Verdienst nicht geben kann, als die einzelnen Lehrsätze nach der heiligen Schrift, nach der Geschichte und Philosophie zu prüfen, die Resultate davon vorzulegen, und so dem praktischen Religionslehrer, der doch nur verständliche und fruchtbare Lehren vortragen soll, in Absicht der Wahrheit und Fruchtbarkeit der kirchlichen Lehren vorzuarbeiten.

Doch ich verweile bei dieser Erlaubniß nicht, da ich vielmehr von der Verpflichtung zu solchen Prüfungen reden, und da diese vielmehr jedem, nicht bloß dem theoretischen, sondern auch dem praktischen Religionslehrer eingeschärft werden sollte. Denn ohne eine solche Prüfung wird die Glaubenslehre bei dem akademischen Theologen eine bloße Ueberlieferung; und wie kann der praktische Religionslehrer das Wahre und Fruchtbare, nach eigener Ueberzeugung, wählen, wenn er nicht selbst solche Prüfungen angestellt hat? Wenn also die gelehrte Theologie nicht ausarten, und wenn das Predigtamt gewissenhaft verwaltet werden soll; so kann nicht bloß von der Befugniß zu solchen Prüfungen, sondern es muß von der Verpflichtung dazu die Rede seyn.

16.

Aber, wenn auch die Verpflichtung zu solchen Untersuchungen nicht bestritten werden kann, darf auch der untersuchende Gelehrte, wenn er gewisse Lehren der symbolischen Bücher anders gefunden hat, als sie da vorgetragen sind, von dieser Entdeckung öffentlich Gebrauch machen? Sollte er dieß nicht, so dürfte die Untersuchung selbst ganz überflüssig seyn; so möchte man sie vielmehr verbieten, weil doch andere Resultate nicht bekannt gemacht werden dürften, als die vor der Untersuchung bekannten. Jene Frage beantwortet sich also von selbst;

und sehen wir auf die Geschichte und den Fortgang der theologischen Gelehrsamkeit, so müssen wir uns freuen, daß die Sprachgelehrten, die Geschichtforscher und die Philosophen unter den Theologen durch jene Frage und durch die Furcht: von den Urtheilen der Reformatoren abzuweichen, sich nicht haben beunruhigen lassen.

17.

Aber wie ist es mit dem praktischen Religionslehrer, dem Prediger, dem Lehrer der Jugend? Darf auch er von solchen andern Ansichten Gebrauch machen? Man dürfte nur dagegen fragen: ob er das nie solle? ob also die Frucht jener Untersuchungen nie genossen und zum Gebrauch zubereitet werden solle?

Daß er seine andere Vorstellungsart nicht sowohl bestreitend, als vielmehr übergehend und nur das Richtige vortragend zu erkennen zu geben habe, versteht sich, wenigstens in Predigten, von selbst; aber daß es in Katechisationen, selbst mit Hinweisung auf die unrichtigen und praktisch schädlichen Vorstellungsarten geschehen dürfe und solle, bedarf keines Erweises.

Die Frage ist in dem gegenwärtigen Falle, bei der Lehre von den Kräften des Menschen zum Guten und von der Erbsünde, nur: auf welche Art dieß am füglichsten und auf die fruchtbarste Art geschehe?

18.

Mir scheint es zunächst gar keinem Zweifel unterworfen zu seyn, daß man lehren müsse:

1. daß der Mensch recht zu handeln, in jedem Falle und unter allen Umständen, die Fähigkeit besitze;

2. daß der Mensch in jedem Falle und zu jeder Zeit recht zu handeln die Verpflichtung habe, oder, um mit einer neuern Schule zu reden, recht handeln solle.

Ueber diese beiden Grundsätze, die beide einander als Ursache und Folge wechselseitig voraussetzen, kann kein Zweifel seyn, und so zu lehren wird Niemand Be-

denken fragen. Der ganze Unterschied, der sich vielleicht hier noch zeigen dürfte, würde sich nicht auf den zweiten, sondern höchstens auf den ersten Satz in so fern beziehen; daß der eine vielleicht diese Fähigkeit aus der Natur des Menschen, und der andere aus der, die Kräfte des Menschen unterstützenden, Gnade ableitete. Aber die Verbindlichkeit, recht zu handeln, und die Fähigkeit dazu wird kein Religionslehrer läugnen wollen oder können.

19.

Aber dieses vorausgesetzt, entsteht die neue Frage: auf welche Art das unrichtige Handeln, oder die Sünde, in dem Menschen, der doch recht handeln kann und soll, wirklich entsteht?

Ich denke mir einen Menschen, der noch nicht gesündigt hat, der sich noch nicht bessern soll, und der die erste Sünde begeht; und frage: wie kommt er dazu?

Zunächst bemerke ich: daß hier von solchen Gesinnungen und Handlungen, die man in der Folge bei veränderter Einsicht für unrecht erklärt und vielleicht bereuet, nicht die Rede seyn kann, weil solche Gesinnungen und Handlungen, in so fern sie für unrecht erklärt werden, nicht aus dem Willensvermögen entsprangen, sondern eine andere Einsicht, richtige oder unrichtige, zum Grunde hatten. Eine solche Handlung ist eine irrige, oder eine solche, welche auf einem Irrthum beruht, nicht eine sündliche, weil, in sofern sie von einer andern Einsicht gemißbilligt wird, der Grund der Mißbilligung nicht in dem Willen, sondern in dem Verstande liegt. Irrthum und Sünde aber sind wesentlich verschieden.

Nächstdem aber muß der Grund der Sünde oder der Entschließung, gegen die Einsicht zu handeln, und des wirklichen Handelns dagegen, in dem Menschen selbst gesucht werden, obgleich äußerliche Umstände die Reizung zur Sünde verstärken können.

Suchten wir die Ursache der Sünde außer dem Menschen, es sey in einem bösen Geiste, der den Menschen seiner Gewalt unterwirft; oder es sey in andern Menschen, die ihn verführen oder nöthigen, oder in den Dingen, die ihn umgeben; so müssen wir diesen Dingen außer dem Menschen entweder eine Nöthigung zur Sünde, oder nur eine Reizung und Verführung beilegen. — Legen wir ihnen eine Nöthigung bei; so nehmen wir der Sünde ihr Wesen, nämlich die Freiheit, oder die Möglichkeit anders zu handeln; und die Handlung hört auf eine sündliche zu seyn. — Legen wir ihnen aber nur eine Reizung oder Verführung bei, welcher man widerstehen, die man abweisen kann; so bleibt die Schuld des Entschlusses, so zu handeln, und des wirklichen Handelns auf der Seite des Menschen. Und es erhellt immer, daß der Grund der eigentlichen Sünde in dem Menschen, und zwar in seinem Willen gesucht werden müsse.

Es würde aber unmöglich seyn, daß der Mensch sündigte, oder gegen seine Einsicht oder Empfindung von Recht und Pflicht handelte, wenn er die Vorschrift seines innern Bewußtseyns (Gewissens): nichts thun zu wollen, was er als unrecht erklären muß, sich zur unverbrüchlichen Regel seines Verhaltens machte.

Die Art aber, wie er dazu kommt, gegen jene Vorschrift, der sich im Grunde jeder Mensch bewußt ist, zu handeln, ist

entweder ein Zweifel: ob das, was er zu thun aufgefordert, gereizt wird, und was er thun zu dürfen heftig und heftiger wünscht, auch wirklich unrecht sey?

oder eine Betäubung durch Sinnlichkeit und Reiz, welche den ruhigen Verstand zu überlegen

hindert, welche die Begierde zu einer Stärke erhebt daß dieser Stärke die Ueberlegung endlich weicht und unterliegt;

oder die Entschließung, gegen die Einsicht und gegen die innere Stimme zu handeln. Dieß letzte ist die eigentliche Sünde des Vorsatzes, die mit dem Bewußtseyn, daß die Handlung sündlich ist, begangen wird; es ist die Sünde der Bosheit.

Es ist keine Frage: daß die Handlung des ersten Falles kaum eine Sünde genannt werden kann; da der Grund des so oder so Handelns in der Beschaffenheit der Einsicht liegt. Und man kann in dieser Rücksicht kaum eine andere Regel geben, als die Regel: nicht zu handeln, so lange man zweifelhaft ist. Oft treten freilich Umstände ein, nach welchen man zu handeln genöthigt ist, und die Handlung nicht verschoben werden darf. In solchen Fällen ist es schwer, Jemanden einer Sünde zu zeihen. Und wenigstens wird das, was wir Andern so nennen, sehr verzeihlich seyn.

Aber hier kann man nur rathen, wenn es möglich ist, nicht zu handeln im Zustande des Zweifelns.

Der zweite Fall, wenn der Reiz der Sinnlichkeit die Ueberlegung und das sittliche Gefühl überwältigt, schließt ganz gewiß wirkliche Sünden in sich, oder Handlungen, welche, gegen die richtigere Einsicht, beinahe leidend, durch die Macht der Sinnlichkeit begangen werden.

Dieß sind eigentlich die Sünden, denen die meisten, auch die bessern Menschen unterliegen. Sie sind diejenigen, bei welchen sich Leidenschaften einmischen, die ihre Stärke durch den Körper und dessen Triebe erhalten. Es sind die Sünden des Zorns, der Wollust, des Neides, der Trägheit, des Stolzes, der Armuth, der Rachsucht, und ähnliche. Man kann sie Sünden

der Uebereilung, der Schwachheit nennen. Die Grade ihrer Verschuldung sind sehr verschieden.

Der dritte Fall schließt die eigentlichen Sünden des Vorsatzes, oder der Bosheit in sich. — Diese entspringen entweder daher, daß man den Unterschied zwischen Recht und Unrecht läugnet; daß man das Gewissen als eine Wirkung der Erziehung und der Gewohnheit betrachtet; daß man die Gesetze der Gesellschaft nur so lange beobachten zu müssen glaubt, als es die Klugheit und unser eigener Vortheil erfordert; und daß man sie übertritt, wenn man es ungestört und mit Nutzen für sich thun zu können glaubt. — Oder daher, daß man sich diese Begriffe nie deutlich gemacht hat, und gleichsam als ein roher, ungebildeter Naturmensch lebt. Hier begegnen sich oft und werden in gleichen Verbrechen gefunden der klügste Mann in der Gesellschaft und der unwissende Wilde; nur daß jener mit rechnender Vorsicht, und dieser nach dem Triebe seiner aufgeregten Leidenschaft und also gewiß weniger strafbar handelt. Oder sie entstehen aus falschen Religionsbegriffen, und daher, daß man glaubt, die Sünde nur um der Strafe willen meiden zu müssen, und daß man sich die Hoffnung macht, leicht Verzeihung zu erhalten.

Solche Begriffe finden sich in allen Religionen, in keiner, wie es scheint, mehr, als in der christlichen, oder vielmehr in der christlich-kirchlichen; theils durch die mißverstandene Lehre vom Glauben, besonders in Verbindung mit der Vorstellung einer stellvertretenden Genugthuung; theils durch die Lehre von der unbegränzten Gnade Gottes, der, gleich einem mitleidigen Vater, dem Menschen, wenn er bereue, die Strafe gern erlasse. Nicht möchte ich über das Letztere das Mißverständniß veranlassen, als habe man Ursache, an der Güte und der

verzeihenden Gnade Gottes zu zweifeln; aber man vergißt, daß sich diese Verzeihung Gottes nie auf die natürlichen und, unter den willkührlichen, nie auf die bessernden Strafen beziehen könne; sondern nur auf die eingebildeten und so sehr gefürchteten außerordentlichen. Wenn man in der christlichen Kirche die Begriffe hierüber, über Strafen und Vergebung, zu berichtigen sucht; so wird ein großer Reiz zu wirklichen vorsätzlichen Sünden in der christlichen Welt wegfallen.

20.

Wenn dieß die richtige Theorie über die Sünde und ihre Entstehung ist; so läßt sich nun auch die Art, wie darüber gelehrt werden soll, leicht angeben.

1. Wenn man seltener den Schmerz haben will, sich geirrt zu haben, oder, aus anderer Einsicht, seine Handlungsweise tadeln zu müssen; so strebe man nach richtiger Erkenntniß. Diese richtigere Erkenntniß verhüthet zwar keine Sünden, aber Irrthümer und irrige Handlungen. Von den widrigen Empfindungen darüber werden wir zwar nie frei, so lange unsere Erkenntniß und unsere Ansicht der Dinge sich ändern und verbessern oder verschlimmern kann. Aber gemindert können sie werden. Und auch aus unrichtiger Erkenntniß entsteht Reue.

2. Was die dritte Art der Sünde, die eigentliche Sünde des Vorsatzes und des Bewußtseyns, betrifft; so hat man es da

a) mit Berichtigung des Urtheils über Recht und Unrecht zu thun, und die Menschen darauf zu führen, daß sie sich dieses Unterschiedes, durch eigene Aufmerksamkeit, bewußt werden.

b) Entstehen aber die Versündigungen aus der Hoffnung, die Strafen der Sünde, besonders die willkührlichen, abwenden zu können; so ist in solchen

α) das Gefühl zu wecken und zum Bewußtseyn zu bringen, daß zwischen Unwürdigkeit und Strafe, zwischen innerer Mißbilligung und Beschämung und zwischen Strafe, besonders äußerer und willkührlicher, ein großer Unterschied sey, und daß man die Sünde der innern Unwürdigkeit und des Widerspruchs mit sich selbstwegen unterlassen müsse.

β) Nächstdem hat man aber die Vorstellungen von den Strafen der Sünde zu berichtigen, und die Ueberzeugung hervorzubringen, daß die willkührlichen, welche man durch Bitten und Gebet abzuwenden hofft, eingebildet sind; daß man den natürlichen auf keine Weise entgehen könne, sie mögen nun in äußern unglücklich machenden Folgen, oder in der innern Beschämung bestehen; und daß endlich diejenigen willkührlichen, welche aus der Verknüpfung der Dinge entstehen, nach der Weisheit Gottes, so lange dauern müssen, bis die Besserung erfolgt ist. —

Solche, beharrlich vorgetragene, Belehrungen scheinen endlich eine Aenderung in der Denkart und die Aufmerksamkeit auf das, was wir Gewissen nennen, bewirken zu müssen.

3. Die wichtigste Art der Sünde bleibt unstreitig die zweite, diejenige, welche, bei richtiger Erkenntniß, aus zu schwachem Widerstande gegen die Sinnlichkeit und ihre Reize entspringt. Ob wir sie gleich Sünden der Schwachheit, der Uebereilung und dergleichen zu nennen pflegen; so sind sie doch um so wichtiger, nicht nur weil sie die gewöhnlichsten sind, sondern auch weil sie selbst den beßten Menschen, mehr oder weniger, eigen zu seyn pflegen.

Personen dieser Art pflegen nicht zu läugnen, daß man seine Kenntnisse möglichst berichtigen, und daß

man das sittliche Gefühl beleben und das Urtheil über die Handlungen schärfen müsse; sie pflegen nicht zu läugnen, daß ein ewiger, nicht aufzuhebender Unterschied zwischen Recht und Unrecht sey; sie pflegen die Verbindlichkeit, jenem zu folgen und dieses zu fliehen, nicht zu verkennen; und wenn sie auch nicht immer frei sind von Vorurtheilen und Irrthümern in Absicht der zu erlangenden Befreiung von den Strafen der Sünde, so werden sie doch leicht und nicht ohne Erfolg darüber belehrt. Aber was sie zu ihrer Entschuldigung anzuführen pflegen, das ist die Schwäche der menschlichen Natur, die Stärke der Sinnlichkeit und die Macht der Reize und der Verführung, daß ist die leichte Verführbarkeit des menschlichen Herzens; und das sind die Gründe, die sie für sich, wenn auch nicht zu ihrer Rechtfertigung, doch zu ihrer Entschuldigung, anführen zu können glauben.

Bei diesen, wie ist da zu lehren? Sie sind offenbar der bei weitem größte Theil der Menschen!

1. Offenbar ist bei diesen auf der Behauptung und Ueberzeugung zu bestehen: daß sie, wie schwer ihnen die Sache erscheine, doch die Macht der Sinnlichkeit zu brechen und dem Reize der Versuchung zu widerstehen die Verpflichtung haben. Hier ist das Gefühl des Sollens zum deutlichsten und stärksten Bewußtseyn zu bringen.

Aber

2. eben so sehr ist auch das Gefühl der Freiheit, oder der Möglichkeit zu widerstehen, zu wecken, damit sich mit dem Bewußtseyn der Pflicht auch das Gefühl der Möglichkeit vereinige.

Dabei ist dann

3. der Kampf gegen die Sinnlichkeit und die Mittel, diese zu schwächen, und sich, im Augenblick der

Versuchung, vor dem Falle zu sichern, und gegen die Versuchung stark zu machen, dringend zu empfehlen. Dahin gehört insbesondere die Aufmerksamkeit auf sich selbst, die Wachsamkeit über das Herz und über die sich regenden und so leicht stärkenden Begierden, so wie die öftere Erinnerung an die allgemeine Verpflichtung zur Tugend; die Vorhaltung großer Beispiele; der Gedanke an den Heiligen, den Gesetzgeber in unsrer Natur; und alle Mittel der Andacht.

Und gesetzt,

4. daß man gefehlt hat; so tritt nun die Nothwendigkeit der ernstlichen Besserung ein; welche in der Erkenntniß, der Reue, dem gefaßten Vorsatze und der erneueten Wachsamkeit besteht.

Je mehr diese Vorstellungen in der Seele herrschend werden; um desto mehr wird Gott mit einem solchen, sein Unrecht erkennenden, bereuenden und neue Aufmerksamkeit gelobenden zufrieden; und um desto mehr darf man sich seines Beifalls wieder erfreuen; obgleich an eine Erlassung der Schuld oder der natürlichen Folgen nicht zu denken ist.

21.

Ob wir nun gleich, bei dieser Beschaffenheit der menschlichen Natur, eine völlige Unsündlichkeit kaum oder nie erreichen werden; so ist doch so viel klar:

1. daß man in sich den aufrichtigen Vorsatz erzeugen und zum deutlichen Bewußtseyn bringen könne: nie anders, als nach der Erkenntniß und dem Gefühl des Rechts und der Pflicht handeln zu wollen.

Dieser Vorsatz und diese Gesinnung aber ist das reine Herz des Menschen. Dieß ist eine durchaus gute und Gott gefallende Gemüthsart. Und man kann

behaupten; daß der Mensch, in so fern er diese Gesinnung in sich hat, vollkommen gut, rein und heilig sey. An seinem **Willen** im Allgemeinen ist dann nichts mehr zu bessern. Recht zu handeln, ist die erste anerkannte und gewollte Regel des Verhaltens. — Auf diesen Vorsatz, diesen Willen zu bringen, das ist die Pflicht des Predigers, des Seelsorgers, des Gewissensrathes.

2. Kann der Mensch diese allgemeine Gesinnung in sich hervorbringen; so kommt es weiter darauf an, daß er jenem Vorsatze und jener Gesinnung in jedem einzelnen Falle **gemäß** zu handeln sich bemühe, und sich seinem Vorsatze nicht ungetreu machen lasse.

Und das ist es nun, worauf der Mensch bei sich selbst zu denken, worauf der Prediger unaufhörlich zu dringen hat.

In dieser Rücksicht, und damit hier das geschehe, was Pflicht und Gewissen gebeut, sind nun die **Mittel** zu empfehlen, die der Seele die ruhige Besonnenheit bewahren, die sie in dem steten Bewußtseyn ihrer Pflicht erhalten, und die sie in dem Wunsche, diese Pflicht zu thun, stärken. Daneben sind die **Klugheitsregeln** nicht aus der Acht zu lassen, welche die Seele stark machen in der Versuchung, die ihr auszuweichen lehren, und die der Besonnenheit das Uebergewicht über die Sinnlichkeit geben.

3. Im Allgemeinen aber ist der Mensch am wenigsten zu schrecken, durch die Schwäche seiner Natur, durch die Möglichkeit zu irren, und durch die Schwierigkeit, seinen Vorsätzen getreu zu bleiben; sondern es ist ihm vielmehr vorzuhalten: wie er die reinste Tugend darzustellen nicht nur die Verpflichtung, sondern auch die Fähigkeit und die Bestimmung habe; wie

es nur darauf ankomme, daß er in einzelnen Fällen seine Einsicht und sein Gewissen nicht verläugne, und daß er Meister seiner Begierden und Leidenschaften bleibe; es ist ihm fühlbar zu machen, wie durch Gebrauch, durch Kampf und Sieg, die Kraft sich stärket; und wie es allerdings, durch Gottes Unterstützung, das heißt durch die Güte seiner Natur und durch die Hülfsmittel, die ihm Gottes Vorsehung, sich im Guten zu stärken, darbietet, möglich ist, auch in dem wirklichen Verhalten eine reine durchgängige Tugend auszudrücken.

Ein solches Gefühl der eigenen Kraft, ein solches Bewußtseyn seiner Bestimmung, eine solche erkannte Möglichkeit, sich zu einem Bilde reiner Tugend zu erheben, stärkt und belebt die menschliche Seele weit mehr, als die beständige Klage über die Schwäche und Untüchtigkeit der Natur und die dargestellte Unentbehrlichkeit einer höhern Unterstützung. Eine solche Vorstellung macht vielmehr unmuthig und träge, und es scheint mir beinahe ein Wunder, wenn bei solchen herrschenden Gedanken in der Seele etwas sittlich Großes bewirkt wird.

22.

Nach diesen Vorstellungen bleiben überhaupt zwei allgemeine Regeln für das sittliche Verhalten übrig. Einmal: daß man nie gegen seine Erkenntniß und Ueberzeugung handle, und diese zu berichtigen suche; und zweitens: daß man sich nicht von seinen Leidenschaften überwältigen lasse. — Die erste Regel, und wäre die Kenntniß des einzelnen Menschen oft noch so mangelhaft und unrichtig, muß durchaus fest gehalten werden, und man hat Ursach, mit jedem Menschen zufrieden zu seyn, der seiner Erkenntniß gemäß handelt; weil, wenn wir nicht mehr an unsere Erkenntniß

gebunden seyn sollen, keine Regel mehr da ist, die uns bindet, und der wir unterworfen werden können. Jeder Mensch also handle seiner Erkenntniß gemäß, und dann handelt er nicht böse, obgleich vielleicht nach einem Irrthum. — Aber die zweite Regel für unser Verhalten und für unsere Tugend ist: daß man sich nicht von seiner Sinnlichkeit, von seinem Körper, von seinen Begierden überwältigen lasse. — Wäre jeder Mensch in dieser Rücksicht aufmerksam und glücklich genug; so verschwände die Sünde, und es bliebe nur der Irrthum, der keine Sünde ist.

23.

Ob Jesus anders gelehrt habe, bezweifle ich. Er ist über nichts entschiedener: als daß der Mensch gut handeln solle. Er ist mit sich einig, daß der Mensch gut handeln könne, und daher fordert er ihn dazu auf. Und gesetzt, er erklärt, in der populären oder in der philosophischen Sprache, den Beistand Gottes dazu erforderlich; so ist ihm wenigstens dieser Beistand Gottes, und also die Möglichkeit, daß der Mensch seiner Erkenntniß gemäß handeln könne, nicht zweifelhaft; und er scheint gleichsam dem Menschen zu rathen, nur das zu thun, was an seinem Theile seine Pflicht ist, ohne über die Frage wegen der Art der Hülfe Gottes, die ihm gewiß nicht entstehen werde, besorgt zu seyn. — Die Quelle der Sünde aber ist ihm nicht der Fall Adams, sondern das menschliche Herz und seine Begierden. Und er zweifelt nicht, daß der Mensch reines Herzens seyn könne, da er die Menschen dazu auffordert.

Nach diesen Begriffen dürfen wir allerdings die Lehre von den Kräften des Menschen zum Guten, so wie die Lehre von der Besserung berichtigen; wie auch gewöhnlich geschieht; und mir ist es kaum zweifelhaft, daß auch Luther in unsern Tagen, und also mit unsern

Kenntnissen und unserer Philosophie, dieser Lehrart vielmehr beitreten würde, als derjenigen, welche den Menschen immer durch die Erinnerung an sein Unvermögen und an die Unmöglichkeit eines reinen Herzens niederschlägt.

Uebrigens scheint mir in Absicht der reinen Tugendgesinnung, welche jene berühmte philosophische Schule von dem Menschen fordert, eine Bemerkung zu gelten, die besonders in der Mathematik ihre Anwendung findet.

Der nachdenkende Verstand entwirft sich den Begriff eines unkörperlichen Punktes, er denkt sich eine Linie ohne Breite, er denkt sich vollkommen reine Dreiecke; aber in der Wirklichkeit, an der Materie, existiren sie nicht.

So mit unsern Begriffen von der Tugend, den pflichtmäßigen Gesinnungen und Handlungen.

Die reine Tugend, welche getrennt von jeder Rücksicht, bloß der Pflicht folgt, ist in der Abstraction sehr denkbar. Aber in der Wirklichkeit, in dem Menschen ist sie nicht getrennt von der Rücksicht auf sich selbst, auf Folgen, auf Andere.

Und wie der Zeichner sich der reinen Linie, die seinem Geiste vorschwebt, zu nähern sucht, ohne sie zu erreichen, weil die Werkzeuge es nicht gestatten; so wünscht der Tugendkünstler, der Philosoph oder der Christ, die reine Pflicht sonder fremdartige Bewegungsgründe darzustellen, ohne es zu vermögen; und ich möchte hinzusetzen, ohne es zu sollen, weil er nicht bloß denkender Geist, sondern in der Wirklichkeit handelnder Mensch ist.

Löffler.

II.

Die Entbehrlichkeit des Glaubens an eine unmittelbare Offenbarung.

1.

Bestimmung der Frage.

Wenn man sich mit Jemanden verständigen, oder mit ihm streiten will, so ist nothwendig, daß man über gewisse Begriffe einig sey, damit man sie bei der Untersuchung mit Uebereinstimmung zum Grunde legen und von ihnen ausgehen könne. So bei der Prüfung der Möglichkeit und der Wirklichkeit einer unmittelbaren, von der durch die Natur verschiedenen, Offenbarung.

Bei dieser Frage liegen vorzüglich folgende Begriffe zum Grunde.

Erstlich: die Gottheit ist ein von der Welt verschiedenes Wesen.

Zweitens: Sie hat sich den vernünftigen Geschöpfen durch die Schöpfung, oder durch ihre Werke, geoffenbaret; indem der Mensch aus der Welt, als dem Werke der Gottheit, auf den Urheber und dessen Beschaffenheit schließt. Dieß ist Gottes Offenbarung durch die Natur, von welcher hier nicht die Rede ist; denn

diese heißt die **mittelbare** Offenbarung, indem unser Geist die Vorstellung von Gott durch das Mittel der Natur und des eigenen Nachdenkens erhält. Auch heißt sie die **natürliche** Offenbarung.

Ueber diese ist unter den Gottesgelehrten, welche zwischen natürlicher und übernatürlicher, oder zwischen mittelbarer und unmittelbarer Offenbarung unterscheiden, bekanntlich kein Streit.

Aber die Frage ist:
ob Gott auf den **Geist** der Menschen unmittelbar wirken könne, und ob er auf den Geist mancher Menschen **unmittelbar**, ohne die Dazwischenkunft irgend eines Mittels, gewirkt **habe**, und ob er ihnen dadurch Kenntnisse, welche vielleicht auch durch die Natur erlangt werden können, aber **früher** zugeführt; oder auch solche mitgetheilt habe, welche zwar durch die Natur durchaus nicht erlangt werden können, aber doch mit den natürlichen Kenntnissen nicht im Widerspruche stehen. — Denn ehe man die Frage von der Möglichkeit oder Wirklichkeit einer **unmittelbaren** Offenbarung erörtert, muß man voraussetzen: daß sich Gott in seiner doppelten Offenbarung nicht widersprechen, daß er durch die eine Offenbarung nicht aufheben werde, was er durch die andere festgesetzt hat. So kann z. B. keine unmittelbare Offenbarung lehren, daß zwei einzelne Dinge und noch zwei nicht viere, sondern fünfe seyen; daß der Theil dem Ganzen gleich sey; daß eine Sache zu gleicher Zeit gewesen und nicht gewesen sey u. s. w.

2.
Möglichkeit einer unmittelbaren Offenbarung.

Ob wir nun wohl von der Art, wie auf unsern Geist von einem andern Geiste **unmittelbar**, ohne Hülfe der Sinne, und ohne daß unser Nachdenken er=

regt wird, gewirkt werden könne, keinen Begriff haben, weil alle unsere Begriffe, welche Andere in uns hervorbringen, mittelbar hervorgebracht werden, durch unsere Sinne und durch unser Begreifungsvermögen; so scheint doch die Möglichkeit einer solchen Einwirkung der Gottheit auf unsern Geist kaum bestritten werden zu können.

Auch kann diese Möglichkeit, gesetzt man begriffe sie nicht und hätte Manches nicht Unbedeutende dagegen einzuwenden, um so unbedenklicher zugegeben werden, da die bloße Möglichkeit für die Wirklichkeit so lange nichts beweiset, als man von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit zu schließen nicht berechtigt ist, oder so lange man nicht willkührlich etwas glauben darf, bloß weil man es will, ohne daß dazu ein Grund vorhanden ist. Ein solcher Glaube würde ein willkührlicher und unbegründeter heißen, weil kein Grund vorhanden ist, auf welchem er ruhet.

3.
Wirklichkeit.

Aber desto wichtiger ist die Frage: wie die Wirklichkeit einer unmittelbaren Offenbarung erkannt und erwiesen wird, und ob sie überhaupt auf eine Art erkannt und erwiesen werden kann, welche denjenigen, der sie gehabt hat, davon überzeugt und Andere zum Glauben daran verbindet?

Wenn Jemanden eine unmittelbare Offenbarung zu Theil geworden ist, und zwar in der Absicht, damit Andern Menschen diese Offenbarung kund gethan werde, und damit sie um so eher und ohne alle Widerrede glauben, was ihnen derjenige, der die Offenbarung empfieng, bekannt macht; so wird derjenige, der eine solche Offenbarung hat, zuerst selbst davon gewiß seyn

müssen, daß ihm eine Offenbarung wiederfuhr; und dann erst wird er verlangen können und auch nur (wenn man nicht an seinem Verstande zweifelhaft werden soll) verlangen wollen, daß ihm Andere unbedingt Glauben beimessen. Es entsteht daher die doppelte Frage, erstlich: auf welche Art überzeugt man sich selbst, eine unmittelbare Offenbarung gehabt zu haben? und zweitens: wie erweiset man dieses für Andere auf eine glaubwürdige Art?

4.

Kann man sich selbst überzeugen, eine Offenbarung gehabt zu haben?

Durch eine neue Offenbarung kann diese Ueberzeugung nicht bewirkt werden, weil eben eine geschehen seyn sollende Offenbarung der Gegenstand der Untersuchung ist; sondern es muß dieß durch andere, in der Natur des Menschen liegende, erkennbare Gründe geschehen. Auch ein Anderer kann nicht zum Vortheil dessen, der die Offenbarung gehabt hat, zeugen. Denn auch er würde sich auf ein Wunder berufen müssen; und so würde der Beweis nur auf ihn und sein Wunder übergetragen und vervielfältigt.

Soll aber seine eigene Ueberzeugung nicht bewirkt werden durch ein neues Wunder; so muß sie sich gründen

entweder auf die Art, wie die Kenntniß in ihm entstanden ist;

oder auf den Inhalt der Offenbarung, das heißt, auf die Kenntnisse selbst, welche ihm durch die Offenbarung mitgetheilt worden. Denn mehr kann an einer Kenntniß, der ich mich rühme, Gegenstand der Betrachtung nicht werden, als die Begriffe selbst, die sie enthält, oder der Weg, auf welchem ich sie erlangt habe.

5.

Wollte er sich auf die Art, wie gewisse Kenntnisse ihm zu Theil geworden, berufen, um zu beweisen, daß diese nicht diejenige sey, auf welche uns Kenntnisse nach den Gesetzen des Denkens und der Thätigkeit der menschlichen Seele zugeführt werden; so würde er sich also dieser Art deutlich bewußt und im Stande seyn müssen, sie von andern und zwar von allen andern zu unterscheiden, um zu begreifen, daß diese außer den Gränzen der Natur liege.

Ein solcher Beweis ist noch von Keinem geführt worden, der behauptet hat, daß ihm gewisse Kenntnisse auf eine außerordentliche Art, oder durch unmittelbare Wirkung der Gottheit zu Theil geworden seyen. Meistentheils ist es ein Traum, in dem man sich befindet, eine Stimme, die man hört, eine Erscheinung, die mit uns spricht, oder man beruft sich auf sein Gefühl und sein unmittelbares Bewußtseyn davon. — Aber alle diese Arten beweisen nicht, daß die Ursache der Ideen, welche in mir entstehen, außer der Welt liege.

Welche Ideenverbindungen die Seele im Traume mache, ist den Physiologen bekannt; aber was berechtigt uns, hier eine außerweltliche Ursache anzunehmen? Wenigstens kann es der Traum, oder daß Ideen im Traume entstehen, nicht seyn; sondern der Grund müßte in den Sachen liegen, die uns durch den Traum bekannt werden. Dieß ist aber der zweite Fall, von welchem nachher die Rede seyn wird.

Gesichte und Erscheinungen haben wir gewöhnlich im träumenden Zustande; oder finden sie im wachenden Statt, wer beweiset, daß sie nicht Wirkung einer lebhaften Einbildungskraft sind, welche in der

Seele entstandene Bilder für wirkliche, außer der Seele befindliche, Gegenstände nimmt?

Das eigene Gefühl kann man zwar Niemanden streitig machen; aber er wird es auch nur für sich benutzen können, ohne berechtigt zu seyn, sein Gefühl Andern aufzudringen. Dieses Gefühl ist etwas Persönliches. Soll es in Andern eine Wirkung hervorbringen; so müßte es in jedem Einzelnen selbst entstehen; das heißt, Jeder müßte die Offenbarung und das Gefühl davon selbst haben. Dann wäre Jeder ein Inspirirter; dann fände auch keine Untersuchung und kein Streit Statt, indem Jeder das unmittelbare Bewußtseyn einer ihm zu Theil gewordenen Offenbarung in sich hätte. Diesen Fall müssen wir dahin gestellt seyn lassen, bis uns dieses Gefühl selbst ergreift. Er ist nicht Gegenstand einer Untersuchung, weil keine Merkmale dargelegt werden, aus denen geschlossen wird; er bedarf auch keiner Untersuchung, und sie würde vielmehr ganz unnütz seyn. Denn für sich, um selbst an eine Offenbarung zu glauben, genügt Jedem sein eigenes Gefühl; und da, nach dem Glauben solcher Inspirirten, jeder Einzelne inspirirt zu werden pflegt, wozu bedürfte es des Glaubens an die Inspiration eines Andern, oder wie dürfte sich ein Zweifel dagegen erheben, da Jeder denselben Glauben für seine Offenbarung fordert? Auch finden wir unter den Gesellschaften, die sich Inspirirte nennen, daß Keiner die Inspiration des Andern bestreitet, so wie auch Keiner seine Inspiration zu beweisen sucht; sondern er spricht sie unmittelbar durch die Worte, die er der Gemeinde sagt, aus. — Aber ganz Anderes ist es, wenn Gelehrte, welche Begriffe austauschen und sich einander verständlich machen wollen, behaupten, entweder selbst eine Offenbarung gehabt zu haben, oder aus Gründen an die Offenba-

rung eines Andern zu glauben. Hier kann man eine Untersuchung der doppelten Frage nicht abweisen: auf welche Art überzeugt man sich selbst von einer gehabten Offenbarung? und auf welche Art überzeugt man Andere davon?

Endlich können auch persönliche Mittheilungen von Solchen, welche sich Boten der Gottheit nennen, nicht durch die Art, wie uns diese Mittheilungen werden, für unmittelbare Offenbarungen gelten, weil diesen, wie allen Boten der Gottheit, der Beweis obliegt, daß sie unmittelbar von der Gottheit abgeordnet sind. — Dieser Fall wird dann beurtheilt werden, wenn wir zu der Frage: ob und wie Jemand, dem ein unmittelbarer Auftrag von der Gottheit gemacht worden, dieses auf eine für Andere glaubwürdige Art erweisen könne, kommen werden.

6.

Kann man sich durch die Art, wie uns eine Kenntniß zu Theil wird, nicht überzeugen, daß sie eine unmittelbare Offenbarung und nicht auf dem gewöhnlichen Wege erlangt sey; so muß der Grund, warum man sich einer Offenbarung mit Wahrheit rühmen zu können glaubt, in der Sache oder in der Kenntniß selbst liegen, welche wir einer unmittelbaren Offenbarung zuschreiben.

Sie muß nämlich der Art seyn, daß sie auf dem natürlichen Wege gar nicht, oder nicht von uns, oder nicht zu der Zeit zu erlangen ist, daß sie alle Arten, wie die Seele zu Kenntnissen gelangt, durch die Sinne, durch Belehrung und Unterricht, und durch eigenes Nachdenken, ausschließt, und nur den Weg einer unmittelbaren, als den einzigen, auf welchem eine solche Kenntniß uns zukommen kann, übrig läßt. Prüfen wir diesen Fall!

7.

Ist in dem Umfange des menschlichen Wissens eine Kenntniß, welche wir als das Geschenk einer unmittelbaren Offenbarung verehren müssen, welche auf keinem natürlichen Wege zu erlangen war, von welcher derjenige, der sie hatte, zu urtheilen genöthigt ist: daß sie ihm auf dem Wege einer unmittelbaren Offenbarung zugekommen sey?

1. So viel ist von selbst klar, daß eine solche Wahrheit, welche als göttliche Offenbarung geglaubt werden soll, und zwar nicht der Art wegen, wie sie uns bekannt worden, sondern ihres Inhalts wegen, nicht nur den sonst durch die Natur geoffenbarten Wahrheiten nicht widersprechen dürfe; sondern auch als wirkliche Wahrheit anerkannt seyn müsse. Dieß ist eine Bedingung, ohne welche an eine neue Offenbarung Gottes nicht gedacht werden kann, wie bereits oben bemerkt ist. Auch wird diese Bedingung als geltend allgemein zugegeben, und ich dürfte allenfalls denjenigen, welcher hierüber weiter untersuchen wollte, auf Leibnitzens *) Scharfsinn und Gründlichkeit verweisen, der diese Frage: ob eine neue besondere Offenbarung mit der alten und allgemeinen durch die Natur und Vernunft stimmen müsse, für immer erwiesen hat.

2. Aber sie könnte, wenn sie auch keine der durch die Vernunft erkannten oder erkennbaren Wahrheiten verletzte, doch von der Beschaffenheit seyn, daß der menschliche Verstand sie nie finden konnte.

Aber ist sie dieser Beschaffenheit, so ist ein solcher, entweder historischer oder allgemeiner, Satz von

*) In dem Discours de la conformité de la Foi avec la Raison, vor seinen Essais de Théodicée etc.

dem Menschen nicht als Wahrheit erkennbar. Es bleibt also zweifelhaft, ob ein solcher Satz eine Wahrheit enthält, oder nicht. Aber so lange ich darüber zweifelhaft bin, so lange kann ich auch durch einen solchen Satz nicht genöthigt seyn, seinen Inhalt von einer unmittelbaren Offenbarung abzuleiten; weil ich sonst eben so gut eine Unwahrheit von einer Offenbarung ableiten möchte.

Die Sache läßt sich durch Beispiele erläutern.

Wenn z. B. des Athanasius Lehre von der Gleichheit dreier Subjecte in einem göttlichen Wesen; oder des Arius Behauptung von dem vorweltlichen Ursprung des Sohnes Gottes, oder Socins Vorstellung von einem zu einem Gott erhobenen Menschen deßwegen aus einer unmittelbaren Offenbarung abgeleitet werden sollen, weil keine dieser Behauptungen aus der Natur durch Hülfe der Vernunft erkannt werden kann; so müßte offenbar die Wahrheit dieser Behauptungen schon erwiesen seyn, ehe aus dem Inhalt eines Satzes auf seinen Ursprung aus einer unmittelbaren Offenbarung geschlossen werden kann. Da aber diese mit einander streitenden Behauptungen zweifelhaft sind; so kann nicht aus ihrer schon bekannten Wahrheit auf ihren göttlichen Ursprung geschlossen werden. Und gesetzt, es wäre die Wahrheit eines dieser Sätze erwiesen, und er müßte als wahr angenommen werden, wozu bedarf es noch der Ableitung aus einer Offenbarung; da eben durch die Offenbarung die Wahrheit eines Satzes erwiesen werden soll, welche schon als entschieden erkannt ist. Damit wir an einem Satze, sey er historischer, oder allgemeiner Natur, nicht zweifeln, bedarf es einer Offenbarung und des Ansehens der Gottheit. Aber wozu bedarf es der Offenbarung, wenn die Wahrheit, also die Eigenschafft, wegen welcher wir eine Offenbarung wünschen, schon anerkannt ist?

Hieraus erhellt: daß unbezweifliche, oder zweifelhafte Sätze, welche wahr oder unwahr seyn können, nicht aus einer Offenbarung ihres Inhalts wegen abgeleitet werden können. Die Offenbarung macht sie wahr. Man muß also auf einem andern Wege zu dem Glauben, daß sie geoffenbart sind, kommen, als aus ihrem Inhalte.

8.

Kann man Andere überzeugen, eine unmittelbare Offenbarung gehabt zu haben?

Gesetzt aber, daß Jemand für sich überzeugt wäre, daß ihm eine Behauptung, die sonst nicht erkennbar ist, durch eine Offenbarung bekannt geworden wäre; auf welche Art würde er: daß seine Behauptung ihm von Gott unmittelbar mitgetheilt worden sey, erweisen, und auf eine Art erweisen können, welche den Andern zum Glauben verbände?

Wollte er es

1. aus der Art, wie ihm die Kenntniß geworden ist, folgern lassen; so ist schon vorhin bemerkt worden, daß sich selbst davon zu überzeugen eine Unmöglichkeit ist; und wollte er es

2. aus dem Inhalte; so würde er die Wahrheit seines Satzes darthun müssen. Aber er will ja die Wahrheit des Satzes, der nicht erkennbar ist, aus der Offenbarung erweisen; und also ist klar, daß er auf eine, für Andere zum Glauben verbindende, Art die geschehene Offenbarung zu erweisen nicht im Stande ist.

9.

Dazu kommt: daß derjenige, welcher einem Andern glauben soll, weil er eine Offenbarung gehabt habe, diesem ein großes Uebergewicht und Recht über

sich einräumt, und daß er also die strengsten Beweise zu fordern berechtigt ist. — Wer behauptet, eine Offenbarung gehabt zu haben, der macht sich zum Organ, zum Stellvertreter Gottes. Was er spricht, muß geglaubt werden, weil er im Namen Gottes spricht. Aber um Jemanden als einen Stellvertreter Gottes anzuerkennen, dazu werden die beweisendsten Beweise erfodert. Und so lange ich diese nicht habe; so lange werde ich demjenigen zu glauben nicht nur nicht verbunden, sondern vielmehr ihm nicht zu glauben verpflichtet seyn, weil ich ihn sonst ohne hinreichende Gründe zu Gott für mich machen würde.

10.

Ueber den Beweis aus Wundern.

Aber, sagt man vielleicht, es giebt noch eine andere Art zu beweisen, daß ein Satz aus einer Offenbarung herrührt, bei welcher man sich nicht um die Art, wie derjenige, der die Offenbarung gehabt hat, zu seiner Kenntniß gekommen ist, zu bekümmern braucht; und bei der man doch etwas zu glauben verpflichtet ist, nicht weil man es begreift, sondern weil es derjenige sagt, der im Namen Gottes spricht. Und dieß ist der bekannte Beweis aus Wundern. Er wird auf folgende Art geführt:

Wenn Jemand Handlungen verrichtet, welche die Gesetze der Natur aufheben, — eine Sache, die Niemand thun kann, als der Herr der Natur, der diese Gesetze gegeben hat, also Niemand als Gott — und versichert: daß er dergleichen thue, damit man glaube, daß das Unbegreifliche, was er sagt, durch ihn von Gott geoffenbaret werde; so muß man einem solchen glauben und gehorchen, weil man sonst Gott selbst nicht glauben würde, oder behaupten müßte: daß Gott den

Irrthum oder den Betrug durch Wunder durch seine Allmacht unterstütze.

Gegen diese Schlußart wird sich sobald nichts einwenden lassen, als

1. das geschehene **Wunder**, welches den, der es verrichtet, als einen Gesandten der Gottheit beglaubigen soll, als eine Wirkung der Allmacht selbst erwiesen ist, und

2. sobald der Satz, oder die Sätze **klar** sind, für deren **Beglaubigung** das Wunder geschehen ist.

II.

Prüfen wir, was es mit diesen letzten Bedingungen für eine Bewandtniß hat!

Zuerst kommt hier der **Begriff** des Wunders zur Sprache; und wenn dieser anerkannt ist, so kommt es auf den Beweis der **Wirklichkeit** an.

Die **Möglichkeit** der Wunder wird unter den Theologen, welche über die **Wirklichkeit** einer andern Offenbarung als der Offenbarung in der Natur und durch die Vernunft streiten, leicht anerkannt. Sie sind Wirkungen, welche die Kräfte der Natur übersteigen, oder ihre Gesetze aufheben, welche also hervorzubringen Niemand im Stande ist, als Gott, als die Allmacht selbst. Wer solche Wunder thut, wer z. B. einen wirklich Todten durch ein Wort wieder in's Leben ruft, also durch seinen Willen, den er in ein Wort faßte, der bringt eine Wirkung hervor, welche die Kraft eines Worts übersteigt; der thut ein Wunder; der handelt durch die Macht Gottes, die ihn unterstützt.

Auch ist der Satz keinem Zweifel unterworfen, daß Gott seine Allmacht nicht anwenden könne, um einen

Irrthum oder gar einen Betrug als Wahrheit geltend zu machen. Dieß stritte mit seiner Heiligkeit. Bis hieher also sind wir über die Begriffe einig.

Aber nun entsteht die Frage: wie die Wirklichkeit eines Wunders erwiesen wird? Dem Wunder liegt eine Begebenheit zum Grunde, deren Wirklichkeit entweder durch unmittelbares Wahrnehmen oder durch Zeugen erkannt wird, und über deren Theile kein Zweifel seyn darf; dann kommt dazu das Urtheil, daß diese so geschehene Begebenheit durch die Kräfte der Natur und nach ihren Gesetzen nicht habe erfolgen können. — Ein Wunder also hat einen doppelten Bestandtheil, einmahl eine Begebenheit und dann ein Urtheil.

Es ist in der Regel sehr schwer, auch nur die Begebenheit genau und richtig zu fassen, und das Urtheil, daß ihr Grund keine Kraft der Natur war, zu fällen; zumal wenn man nicht selbst Zeuge der Handlung ist, sondern sie nur von Andern erzählen hört.

Nimmt man z. B. Begebenheiten der Art, daß Erscheinungen im Traume Statt gefunden haben; so ist es unmöglich zu beweisen, daß sie nicht durch eine natürliche Verbindung der Dinge hätten entstehen können; und so fallen z. B. alle Träume und Erscheinungen als Begebenheiten, die man zu den Wundern zu rechnen geneigt ist, hinweg.

Betrachtet man, um ein anderes Beispiel zu wählen, die Versuchung Jesu; wie schwer, vielleicht unmöglich ist es, nur die wirkliche Begebenheit, die der Erzählung zum Grunde liegt, rein darzustellen, um nachher das Urtheil, daß dieß ein Wunder sey, darauf zu gründen.

Oder untersucht man die Begebenheit am Pfingstfeste, die man die Ausgießung des heiligen

Geistes zu nennen pflegt; ist es nicht unendlich schwierig, nur das Geschichtliche, das, was geschehen ist, auszumitteln, um dann daran das Urtheil: daß es ein Wunder war, zu knüpfen?

Führt man die auffallenden Heilungen Jesu an; so ist z. B. bei manchen ausgemacht, daß die Kranken als Wahnsinnige behandelt wurden, und daß der Grund der Krankheit ein falscher war; folglich, daß die Voraussetzung, daß ein Geist sie besitze, nicht zweifellos, sondern ein Irrthum war, und daß die Heilung nicht durch die Austreibung eines Geistes, sondern durch die Befreiung der Einbildungskraft von einer unwichtigen Einbildung geschah. Bei andern ist klar, daß Jesus natürliche Mittel gebrauchte; z. B. wenn er einem Speichel auf das Auge legt.

Selbst die Erweckung des Lazarus ist in Absicht des Factums, daß er todt gewesen sey, nicht so außer Zweifel, *) daß daran das Urtheil eines Wunders mit Sicherheit geknüpft werden könnte.

Auch die eigene Erweckung Jesu unterliegt bei den Ungläubigen einem ähnlichen Zweifel, den ganz zu heben den gelehrtesten Vertheidigern nicht befriedigend gelungen ist.

12.

Aber so zweifelhaft bei manchen sogenannten Wundern das Historische ist; eben so mißlich und noch mißlicher ist es, daran das Urtheil eines Wunders oder die Behauptung zu knüpfen, daß eine solche Begebenheit durch keine Kraft der Natur, sondern gegen ihre Gesetze, durch die Allmacht selbst habe bewirkt werden

*) S. Paulus Commentar bei Joh. XI. und Gabler's Journal für auserlesene theologische Literatur B. 3. St. 2. S. 223 ff.

müssen. Wäre man auch in einzelnen Fällen für sich selbst nicht zweifelhaft; so ist es doch sehr schwer, oder vielmehr unmöglich, die Zweifel der Gegner zu beseitigen.

Es ist freilich überaus anmaßend, annehmen zu wollen, daß man die Kräfte der Natur und ihr Maaß ganz kenne, zu behaupten, daß man die Gränze anzugeben vermöge, wo die in die Natur gelegten Kräfte aufhören, und wo die unmittelbare Hülfe des Herrn der Natur eintreten müsse. Solche Begebenheiten erfordern die genaueste Prüfung in Absicht ihrer Beschaffenheit; und das Urtheil könnte nur von den ersten Kennern der Natur gefällt werden, welche gerade die bescheidensten und anmaßungslosesten zu seyn pflegen.

Es kommt dazu, daß die Begebenheiten, welche wir hier im Sinne haben, von uns selbst nicht untersucht werden können, sondern daß sie auf die Erzählung von Männern angenommen werden müssen, welche schlechte Aerzte und Naturkundige waren, welche die physischen und moralischen Uebel der Welt, folglich auch Krankheiten, Sünde, Tod u. s. w. von der Einwirkung böser Geister ableiteten, und welche also über die Ursachen der Krankheiten, des Todes, der Sünde, als schlechte Naturforscher und schlechte Psychologen, nicht gehörig unterrichtet waren; welche von Jugend auf an den Glauben an Wunder gewöhnt, auch diese überall sahen; und welche dergleichen insbesondere von jedem Propheten, am meisten aber von dem Größesten der Propheten, dem Messias, erwarteten, dessen ganzes zu errichtendes Himmelreich nur Ein Wunder war.

Es ist also klar, daß wir, wenn wir nicht leichtsinnig in der wichtigsten Sache handeln wollen, unmöglich dem Urtheile jener Erzähler allein trauen, und ihrem

Urtheile, daß eine Begebenheit die Kraft der Natur übersteige, oder ein Wunder sey, unbedingt beitreten können.

Wie wenig bestimmt auch der Begriff eines Wunders bei den jüdischen Gelehrten gewesen seyn mag, und wie wenig sicher sie den Schluß von einer äußerlichen Erscheinung, die man ein Zeichen oder Wunder nannte, auf die göttliche Sendung desjenigen, der dergleichen hervorbrachte, hielten, erhellt selbst aus der Äußerung: daß dergleichen auch falsche Propheten thun könnten, und daß man auf diese Art leicht in den Irrthum gestürzt werden könne. Nicht nur in den Schriften Mose kommen Warnungen dieser Art *) vor, sondern selbst in den Reden unseres Heilandes, wenn er seine Jünger vor falschen Propheten **) sichern will, und sogar bei der Beschreibung des, von dem Messias zu haltenden künftigen Gerichts ***), bei welchem sich Manche rühmen würden, in seinem Namen Zeichen und Wunder oder dasjenige gethan zu haben, was man damals so nannte.

Und wie wenig unser Heiland selbst den Glauben, den er, mancher auffallenden Handlungen, Zeichen und Wunder genannt, wegen fand, achtete, beweiset unter andern der Vorwurf, den er seinen Schülern macht: daß sie nur Glauben faßten, wenn sie Zeichen und Wunder †) sähen; daß sie ihm nur folgten, weil sie dergleichen liebten, und weil er z. B. eine große Menge gespeiset habe. Hierdurch giebt er also zu erkennen, daß er einen bessern Glaubensgrund, als den aus Wundern kenne. Und wir wollten diesen bessern Glau-

*) 5 Mos. 13, 1. 2.

**) Matth. 24, 24. Mark. 13, 22.

***) Matth. 7, 22. 23.

†) Matth. 12, 38. 39 Joh. 4, 48. Joh. 6, 2. 26.

bensgrund nicht gelten lassen, wir wollten jenen von Jesu selbst getadelten, der für uns noch mit tausend Schwierigkeiten umringt ist, für den bessern und besten erkennen?

13.

Und nicht bloß die Begebenheit und das Urtheil, daß sie ein Wunder sey, muß über allen Zweifel erhaben seyn, wenn an ein Wunder der Glaube an eine Lehre, und zwar an eine unbegreifliche geknüpft werden soll; es muß auch entschieden seyn: daß das Wunder zur Bekräftigung der Lehre, die dadurch glaubhaft werden soll, geschehen sey.

Gehen wir alle unbegreifliche Lehren des kirchlichen Systems von der Dreieinigkeit an bis zu dem künftigen Gericht durch; so möchte ich fragen: zu welcher Lehre Bestätigung je ein Wunder geschehen sey? Vielleicht zum Beweise: daß der Sohn gleich ewig wie der Vater sey und mit ihm und dem Geiste zu einem Wesen gehöre? oder zum Beweise: daß die Menschen alle in Adam gesündigt haben; oder daß der Mensch keine Kräfte zum Guten habe; oder daß Gott die Schuld und Strafe der Sünde um des Gehorsams Jesu willen erlasse? und wie die durch die Vernunft und die allgemeine Offenbarung Gottes nicht erkennbaren Lehrsätze weiter heißen mögen?

Mir ist dergleichen durchaus nicht bekannt. — Aber so lange theils das Wunder als Wunder nicht klar und zweifellos ist, theils die Lehre nicht bestimmt und zweifellos ausgesprochen ist, zu deren Bekräftigung jenes Wunder geschehen ist; so lange wird auch jener Beweis aus Wundern als unzureichend erscheinen müssen.

14.

Aber erwiedert man: „Es ist nicht nöthig, daß zur Bekräftigung einzelner durch die allgemeine Offenbarung nicht erkennbarer Lehrsätze Wunder geschehen seyen; sondern es reicht zu: wenn ein Prophet, und also auch Jesus überhaupt und im Allgemeinen Wunder in der Absicht gethan hat, um Glauben zu finden und um für einen unmittelbaren Gesandten der Gottheit zu gelten. In diesem Falle ist ein Wunder für alles, was er gelehrt hat, zureichend. Und wie gewiß Jesus, um überhaupt Glauben zu finden und für einen unmittelbaren Gesandten der Gottheit zu gelten, Wunder gethan habe, das sagt seine eigene Aeußerung: „Ich habe (Joh. 5, 36.) ein größeres Zeugniß als das des Johannes für mich: die Werke, die mir der Vater auszuführen vertraut hat, die Werke, die ich thue, zeugen für mich.“

Diese Aeußerung, wenn sie beweisen soll, wozu sie angeführt wird, wird sich also auf Wunder beziehen müssen, die Jesus durch die Unterstützung der Allmacht gethan habe. Ich bemerke kaum, daß hier, wenn unter Werken Handlungen, die Wunder zu heißen verdienen, in dem Sinne, in welchem sie von der Gottheit allein hervorgebracht werden können, verstanden werden sollen, dieselbigen Bedenklichkeiten eintreten, welche überhaupt bei der Behauptung eintreten, daß ein Mensch ein Wunder gethan habe. Aber wichtiger ist, daß es sehr zweifelhaft ist: ob unter den Werken Wunder, ob überhaupt dasjenige, was Jesus thue, die Geschäfte, das Werk, was Gott Jesu zu vollziehen aufgetragen, zu verstehen sind. Dieß letztere *) ist offenbar der richtige Sinn, welchen

*) Joh. 5. 36: „Ich habe ein wichtigeres Zeugniß, als das des Johannes, für mich. Das Geschäft, das Werk, das

auch Mehrere der bessern Ausleger anerkannt haben. — Ist aber dieses, so fällt die ganze Schlußart, daß man um gewisser sogenannter Wunder willen eine Lehre, oder die Lehre eines Lehrers für wahr halten müsse, von selbst weg. Dazu kommt, daß Jesus die Juden tadelt, daß sie ihm der Zeichen wegen folgten, und daß er einen bessern Glauben von ihnen erwartet, als

mir der Vater zu vollenden anvertraut hat, dieß Geschäft, dieß Werk selbst, das ich treibe, zeugt für mich." Man vergleiche Joh. 17, 4. wo Jesus sagt: ich habe dich verklärt; ich habe das Werk, das du mir zu vollführen vertraut hattest, vollführt. (ἐγώ σε ἐδοξασα ἐπὶ τῆς γῆς, τὸ ἔργον ἐτελείωσα ὅ δέδωκάς μοι ἵνα ποιήσω. Gerade wie Kap 5, 36. ἐγὼ δὲ ἔχω τὴν μαρτυρίαν μείζω τοῦ Ἰωάννου. τὰ γὰρ ἔργα ἃ ἔδωκέ μοι ὁ πατὴρ, ἵνα τελειώσω αὐτὰ, αὐτὰ τὰ ἔργα ἃ ἐγώ ποιῶ, μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ, ὅτι ὁ πατήρ με ἀπέσταλκε. Begehrt man, außer der Klarheit des Sinnes, noch einige Beispiele von Auslegern, die diese Stelle so erklärt haben; so kann ich mich auf einige der Angesehensten berufen.

J. S. Semler Paraph. Evang. Ioannis c. 5. 36. Ergo vero, etiamsi Ioannes non sit amplius superstes, majori me auctoritate commendatum, scio, quam a Ioanne umquam in me redundare potuit; ingentes enim res, quas pater mihi perficiendas attribuit, illa, inquam, opera, quae vobis spectantibus perago, luculenter pro me testimonium dicunt: quod omnino verum sit, a patre me religionis mutandae et emendandae causa missum esse."

Stolz (vierte Ausgabe der Uebersetzung des Neuen Testaments) Joh. 5. 36.

„Allein ich kann mich auf ein wichtigeres Zeugniß berufen; die Geschäfte nämlich, die mir mein Vater zu vollenden auftrug, ja, die Geschäfte, die ich verrichte, beweisen, daß ich ein Gesandter des Vaters bin."

Mit Unrecht erklärt daher Herr Schleusner (Lexicon in Nov. Test. bei dem Worte ἔργον) die Stelle Ioh. V. 36. τὰ ἔργα ἃ ἔδωκέ μοι ὁ πατὴρ, so: miracula, quorum patrandorum mihi pater facultatem concessit.

einen Glauben, der sich auf seine wundersamen Handlungen gründete.

15.

Aber, abgesehen von diesen Schwierigkeiten, was diesen allgemeinern, alles, was Jesus gesagt hat, umfassenden Beweis so gut als unbrauchbar macht, ist der Umstand: daß die Lehren in ihrem Sinne nicht bestimmt, sondern zweifelhaft sind, welche durch diesen Glauben bestätigt werden sollen; daß dahin manche gerechnet werden, welche Jesus nicht vorgetragen oder näher bestimmt hat, z. B. in welchem Sinne Er der Logos sey? ob der heilige Geist eine von dem Vater und Sohn verschiedene Person sey? ob die wirklichen Sünden aus der Erbsünde entspringen? in welchem Sinne er für Viele gestorben sey? u. s. w.

Gesetzt, Jesus habe seine Glaubwürdigkeit wirklich auf seine Zeichen und Wunder gegründet; so würde die neue Frage über das, was Jesus gelehrt hat, und in welchem Sinne? entstehen; und, der Glaubwürdigkeit und der Wunder Jesu ungeachtet, die jede Parthei für sich anführt, würde die Ungewißheit und der Streit nicht minder groß seyn.

Eine solche allgemeine Begründung der Glaubwürdigkeit durch Wunder über dasjenige, was in einem Lehrsystem zweifelhaft und mehrern Ansichten unterworfen ist, würde also die Ungewißheit und die Verschiedenheit nicht nur nicht heben, sondern nur die Folge haben: daß jede Partei ihre Meinung, die sie durch Wunder als göttliche Offenbarung bekräftigt glaubt, um so hartnäckiger vertheidigte, weil sie für eine unmittelbare Offenbarung Gottes zu kämpfen glaubt. Ein Fall, der in der christlichen Kirche leider! oft genug da gewesen ist. Und wir können glauben, daß die Hartnäckigkeit

und Erbitterung der theologischen Streitigkeiten in dem Verhältnisse sich vermindert hat, in welchem man von dem Glauben an die Unmittelbarkeit der Offenbarung zurückgekommen ist.

Als Beispiel darf ich nur die Streitigkeiten zwischen den Athanasianern und Arianern, oder den Theologen anführen, welche den Sohn Gottes Gott, dem Wesen nach, gleich, oder ähnlich oder unähnlich behaupteten; oder die Streitigkeiten zwischen den Vätern der Dortrechter Synode und den Arminianern über die unbedingte oder bedingte Gnade und die Ordnung der göttlichen Rathschlüsse; oder die Streitigkeiten über die Rechtfertigung durch den Glauben allein, oder durch den Glauben und die Werke u. s. w. Gewiß würden sie mit minderer Erbitterung geführt worden seyn, wenn man bloß den Sinn eines menschlichen Buches zu erforschen gesucht, nicht den Sinn einer unmittelbaren Offenbarung vertheidigen zu müssen geglaubt hätte.

16.

So schwierig es aber seyn mag, einen Andern von einer gehabten Offenbarung zu überzeugen; eben so sehr ist Derjenige, welchem so etwas zu glauben angesonnen wird, nicht nur berechtigt, sondern selbst verpflichtet, die zwingendsten Beweise zu fodern, wenn er sich nicht den Vorwurf des sträflichsten Leichtsinns zuziehen will.

Denn einmal würden die Gesetze des Denkens und die Beurtheilung der Erkenntnißquellen sehr verwirrt werden, wenn wir ohne strenge Befolgung der Gesetze des Erkennens leicht an eine Offenbarung glauben wollten, ohne daß uns entweder durch die Art, wie die Kenntniß dem Menschen zugeführt worden, oder durch den Inhalt der Kenntniß selbst, die Ueberzeugung aufgenöthigt

würde, daß eine bestimmte Lehre eine Offenbarung sey. Da nun aber dieß, nach den vorigen Auseinandersetzungen, nicht möglich ist; so erhellet, daß Derjenige, von welchem der Glaube an eine Offenbarung verlangt wird, die strengsten Beweise zu fodern berechtigt ist, wenn er sich nicht der Gefahr aussetzen will, ohne genugsamen Grund und also gegen die Regeln der Logik etwas geglaubt zu haben.

Ja es kommt dazu, außer der Verletzung der Regeln des Denkens, daß Derjenige, welcher dem Andern als einem im Namen Gottes Sprechenden glaubt, ihm eine Gewalt über sich einräumt, der er sich nur unterwerfen darf, wenn jene Gewalt durch einleuchtende Gründe als die zweifelloseste erkannt wird. Wer im Namen Gottes, und als unmittelbar von Gott Befehligter spricht, kann er mir nicht Dinge zu glauben gebieten, welche es seyen, wenn sie nur nicht in offenbarem Widerspruche mit den Gesetzen des Denkens stehen und diese geradehin aufheben; kann er mir nicht über Begebenheiten und die Rathschlüsse der Gottheit Dinge zu glauben aufnöthigen, die ich annehmen muß, weil ich sie zu widerlegen nicht im Stande bin; kann er mir nicht Vorschriften und Handlungsweisen als göttliche Gebote vorschreiben, denen ich mich zu entziehen nicht berechtigt bin; kann er mir nicht Hoffnungen, Aussichten, Beschaffenheiten der Geisterwelt vorhalten, denen ich mich vielleicht gern überlasse; und kann ich nicht auf diese Art in Dingen getäuscht werden, die den größten Einfluß auf meine wichtigsten Angelegenheiten haben!

Und denke ich mir, daß ein Bösewicht, daß ein Betrüger mich absichtlich täusche, daß er vielleicht aus guter Absicht mich täuschen zu müssen glaube: oder daß er, selbst betrogen, mich in seine eigene Täuschung hinein-

ziehe — denke ich mir diese möglichen Fälle, und will ich mich nicht dem absichtlichen oder gutmüthigen Betruge Preis geben, oder mich in eine fremde Täuschung hineinziehen lassen; bin ich dann nicht verbunden, für eine göttliche Offenbarung um so strengere Beweise zu fodern, da der absichtliche und bösartige Betrug, da die gutmüthige Täuschung, da der Irrthum in diesen Dingen so gewöhnlich und so gefährlich zugleich ist? Werde ich nicht dem Urheber meiner Natur, von dem die Gesetze des Denkens herrühren, selbst es schuldig seyn, wie überall, so insbesondere in dem Falle, wenn man in seinem Namen Forderungen an mich macht, Gebrauch von meiner Fähigkeit zu denken zu machen, da er mir eben diese Fähigkeit verliehen hat, um mich gegen Täuschung und Betrug zu sichern?

17.

Wenn auf diese Art erwiesen ist, daß es nicht möglich ist, sich selbst von der Wirklichkeit einer gehabten Offenbarung, sofern sie Sätze, die sonst nicht erkennbare sind, betrifft, zu überzeugen; wenn erwiesen ist, daß dieß also auch für Andere eine Unmöglichkeit bleibt; und daß Andere, vermöge der Gesetze des Denkens und vermöge dessen, was sie sich selbst schuldig sind, vielmehr die Verpflichtung haben, einer vorgegebenen Offenbarung nicht zu glauben, wenn ihnen dieser Glaube nicht durch zwingende Gründe aufgenöthigt wird; wenn auch der Beweis aus Wundern für eine Offenbarung nicht nur in sich den größten Schwierigkeiten unterliegt, sondern auch die göttliche Autorität, wäre sie durch Wunder erwiesen, so bald nichts hilft, als über den Sinn der aus der Natur nicht erkennbaren Sätze, welche in der Offenbarung enthalten sind oder enthalten seyn sollen, gestritten wird, wie dieses bei allen in der christlichen Offenbarung enthaltenen, und unter den einzelnen Kirchen oder

Gelehrten streitigen Lehrsätzen von der Dreieinigkeit, der Genugthuung, der Sünde Adams und dem daher abgeleiteten Verderben der Menschen und andern der Fall ist; ja wenn in diesem Falle der Glaube an eine unmittelbare Offenbarung nur dazu dienen würde, die Streitenden um so hartnäckiger in der Vertheidigung ihrer Meinung und um so verfolgender gegen die Andersdenkenden zu machen; wie die lange Geschichte der Kirche vom Anfange bis in die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts lehrt; so ist es vernünftig: auf den Glauben an eine unmittelbare Offenbarung, die Andere gehabt haben wollen, in allen Punkten, die nicht durch die Vernunft erkennbar sind, Verzicht zu thun. Die Gesetze des Denkens, denen ich bei der Untersuchung nicht entsagen darf; die Vorschriften der Sittenlehre, die mir gebietet, mich der Willkühr eines Andern nicht ohne Gründe zu unterwerfen, und mich dem absichtlichen oder absichtlosen Betrug nicht auszusetzen; und die Regeln der Klugheit, indem bei jenem Glauben nicht nur kein Nutzen, sondern bloß Gefahr ist, nöthigen mich dazu.

18.

Ob die unmittelbare Offenbarung zwar nur begreifliche Lehrsätze, aber früher, bekannt mache?

Aber, sagt vielleicht ein anderer Theil, welcher die unmittelbare Offenbarung nicht minder vertheidigt: „eine unmittelbare Offenbarung, außer der allgemeinen, durch die Natur, an die alle Menschen sich zu halten die Fähigkeit und die Verpflichtung haben, hat nicht die Bestimmung: Wahrheiten, die sonst nicht erkennbar oder gar unbegreiflich sind, bekannt zu machen;

sondern ihre Bestimmung ist nur: manche Wahrheiten, die für den Menschen von der größten Wichtigkeit sind,

1) für manche Menschen früher bekannt zu machen; und

2) diesen bekannten Wahrheiten eine desto größere Wichtigkeit und Heiligkeit zu geben, indem sie nicht nur durch die Natur erkannt, sondern durch eine unmittelbare Mittheilung eine neue zweite Sanction erhalten. In diesem Falle ist nicht sowohl die vermehrte Erkenntniß, als die sicherere Tugend der Menschen der Zweck der Offenbarung."

19.

Prüfen wir diese Gedanken genauer, und machen den Anfang von der Voraussetzung: daß Gott erkennbare Wahrheiten nur früher bekannt mache.

Zu behaupten: daß erkennbare Wahrheiten durch eine unmittelbare Offenbarung mitgetheilt, und nicht vielmehr von dem, der sie ausspricht, auf dem natürlichen Wege gefunden worden, das scheint eben so unmöglich als nutzlos zu seyn.

Denn daß eine solche Offenbarung nicht aus der Art, wie Demjenigen, der sich der Offenbarung rühmt, diese Kenntnisse zugekommen sind, erwiesen werden könne, das bedarf hier keiner Wiederhohlung: da, was von der Art, wie Kenntnisse in die menschliche Seele kommen, gesagt worden ist, von allen Offenbarungen gilt, ihr Inhalt möge seyn, welcher es wolle. S. oben.

Gründen wir den Beweis auf den Inhalt, so wird dieser Beweis um so schwieriger zu führen seyn: da, weil der Inhalt erkennbar ist, ein Merkmal der unmittel-

baren Offenbarung selbst nach der Meinung der Vertheidiger einer unmittelbaren Offenbarung wegfällt.

Es bleibt daher in diesem Falle kein Merkmal übrig, als dasjenige, welches aus der Zeit, in welcher die Offenbarung geschehen, abgeleitet wird. Es müßte also in einem solchen Falle erwiesen werden: daß es unmöglich war, daß ein Mensch in jene Zeit eine Ahndung von gewissen Lehrsätzen hatte, die noch so weit jenseit der Begriffe des Zeitalters lagen, daß sie zu finden eine gänzliche Unmöglichkeit war.

Wie schwer dieß zu erweisen sey, ist an sich klar, da es in allen Zeitaltern an Beispielen nicht fehlt, daß einzelne Menschen über Andere ihrer Zeit an Fähigkeiten und Anstrengung hervorragten, und Wahrheiten, zumahl wenn sie erkennbar sind und insbesondere auf die Kenntniß Gottes aus der Natur oder auf die Sittenlehre Beziehung haben, erkannten, lehrten, empfahlen, zu welchen die Unfähigern und Ungebildetern sich kaum erheben konnten, selbst wenn sie ihnen bekannt gemacht wurden. Beispiele anzuführen ist überflüssig. Man denke an die Weisen Griechenlands, besonders in der älteren Zeit, an Pythagoras, Anaxagoras, Plato. Aus den Hebräern dergleichen zu nennen, enthalte ich mich, eben weil man diese, unter dem Einflusse einer besonderen Offenbarung stehend, betrachtet; sonst würde ich einen Abraham, Joseph, Moses, David und so manche Propheten anführen, die so weit über ihr Zeitalter hervorragten und zum Theil Lehrsätze vortrugen, welche erst durch Jesum selbst geoffenbart schienen.

20.

Aber die Behauptung ist nicht nur in sich höchst schwierig, vielleicht unmöglich; sondern sie ist auch in

Absicht der Wahrheit selbst ganz nutzlos. Denn wozu, möchte ich fragen, nützt es, gesetzt es sey zu glauben daß ehemals gewisse sehr wohl erkennbare Wahrheiten der Welt früher, als sie sie finden konnte, geoffenbart worden, die, so bald sie ausgesprochen sind, zu den begreiflichen und beweisbaren gehören; wozu kann es insbesondere nützen, über die Art zu streiten, wie sie unter die Menschen gekommen seyn mögen? da durch diese Art durchaus nichts gewonnen wird.

Denn alle Vortheile, die wir durch eine andere Offenbarung Gottes, als die der Natur, erhalten können, beschränken sich darauf: daß ein Satz uns nicht zweifelhaft, sondern als wahr erscheine. Wahrheit ist das Höchste, was durch die Offenbarung gewonnen wird. Mehr als wahr kann kein Satz durch eine unmittelbare Offenbarung werden. Aber gesetzt: ich erkenne einen Satz als wahr, der vielleicht der ältern Welt geoffenbart wurde; wozu bedarf ich der Offenbarung, da ich schon besitze, was mir durch die Offenbarung werden soll; die Wahrheit?

21.

Lassen wir daher die Frage von einer unmittelbaren Offenbarung wenigstens als ganz entbehrlich dahin gestellt seyn, wenn wir auch ihre Unerweislichkeit für ehemalige Zeiten nicht beweisen könnten; und freuen wir uns des vernünftigen Zeitalters, in welchem wir, ich rede mit Gelehrten oder Lehrern, des fremden Ansehens nicht mehr bedürfen, weil wir selbst zu untersuchen und aus Gründen an die Wahrheit zu glauben gelernt haben, oder gelernt haben sollten. Und scheuen wir solche Untersuchungen und ihre Resultate, welche sie auch seyn mögen, nicht! Denn dem menschlichen Geiste ist Alles unterworfen. Was wäre so heilig, dem sich

die Untersuchung, dem sich der Geist, der denkt, nicht nähern dürfte? Und so darf er auch Vorstellungen, und wären sie durch Jahrtausende geheiligt, einer neuen Prüfung unterwerfen, und den Gang seiner Untersuchung, und was er auf demselben fand, offen darlegen.

22.

Ist es des Nutzens wegen nothwendig, eine unmittelbare Offenbarung zu lehren?

Aber, fragt vielleicht ein Lehrer des Volkes, der Glauben zu finden wünschen muß, und den der Glaube, den er als göttlicher Lehrer findet, zum nützlichen Volkslehrer macht: „also soll ich die Lehren der Religion nicht mehr als von Gott kommend, als von ihm geoffenbart vortragen; also soll Jesus nicht mehr als ein Gesandter Gottes angekündigt werden, der unbedingt Glauben verdient? Dann, fürchte ich, werden meine Ermahnungen bald wenig mehr Eingang finden, Glaube und Gehorsam werden aus meiner Gemeinde verschwinden, und ich werde fast nur mit leichtsinnig Spottenden oder mit hartnäckigen Ungläubigen und Widerspenstigen zu kämpfen haben. Wie verfahre ich also, wenn ich jener Ueberzeugung würde, in meinem Lehramte? wie ersetze ich den Dienst, den mir der Glaube an eine unmittelbare Offenbarung leistete?"

Darauf erwiedere ich Folgendes: Zuerst, hört ja, selbst wissenschaftlich betrachtet, eine Wahrheit darum nicht auf, eine göttliche Wahrheit zu seyn, und eine Vorschrift der Vernunft hört darum nicht auf, ein Gebot Gottes zu seyn, weil jene Wahrheit und dieses Gebot nur aus der Offenbarung Gottes in der Natur und durch die Vernunft einleuchtet.

Wir sind freilich gewöhnt, nur solche Lehrsätze, welche sich auf das Wesen der Gottheit und ihr Ver-

hältniß zur Welt, oder auf unser sittliches Verhalten beziehen, als Belehrung Gottes zu betrachten. Aber ist zum Beispiel, eine mathematische Wahrheit darum weniger eine göttliche, weil sie durch die Vernunft begriffen wird? Oder bedarf ich, um sie glaublich zu machen, der Autorität einer Offenbarung?

Man sieht, wo der Verstand begreift, da ist die Autorität entbehrlich. Aber darf ich darum nicht behaupten: daß begriffene Wahrheiten von Gott geoffenbart sind, ob es gleich nicht gewöhnlich ist, wenn sie sich nicht auf Gott und unser Verhalten beziehen? Oder darf ich z. B. nicht sagen, daß das Gebot: du sollst nicht tödten, du sollst deinen Nächsten lieben, von Gott kommt, weil die Vernunft es als verbindend erkennt? Und kann also die Art zu reden: Gott gebietet, Gott will, wie unser Inneres sagt, nicht eben so gut beibehalten werden, als wenn von einer außernatürlichen Offenbarung die Rede wäre? Oder ist das Begreifen einer Wahrheit, einer Pflicht, der Schicklichkeit einer Handlung nicht auch eine göttliche Offenbarung?

Hieraus ergiebt sich, daß von allen Sätzen, die der Verstand begreift, und von allen Vorschriften, welche die Vernunft als verbindend erkennt, mit Recht gesagt werde; daß es von Gott geoffenbarte Wahrheiten, von ihm gegebene Vorschriften sind.

Der Prediger darf also seine Art zu reden nicht ändern; und er darf hoffen, diese Sprache um so wirksamer führen zu können, je mehr der Zuhörer die Wahrheit davon selbst fühlt, und je weniger er ihr zu widerstreben im Stande ist. — Ja, es scheint, daß die Begreiflichkeit einer Sache eine schnellere und sicherere Folgsamkeit bewirke, als die Berufung auf eine

selbst göttliche Autorität; indem z. B. kein Mensch an der Wahrheit zweifelt: daß eine Einheit und noch eine Einheit zwei Einheiten sind; aber es lächerlich finden würde, eine solche Wahrheit durch eine göttliche Autorität beglaubigen zu wollen. Ein offenbarer Beweis, daß man der Autorität nicht bedarf, wo man begriffen hat.

Hieraus geht für den Religionslehrer, welcher Glauben zu finden wünscht, die Regel hervor: daß er das, was er lehret und einschärft, dem Verstand der Zuhörer möglichst nahe bringe und begreiflich mache. Dann wird er bei der bewirkten eigenen Ueberzeugung der fremden Autorität leicht entbehren; oder er wird die Behauptung: daß diese Wahrheiten und Vorschriften von Gott kommen, um so zuversichtlicher aussprechen dürfen, je mehr die Vernunft und das Gewissen der Zuhörer selbst dafür zeugen. Unsere Vernunft ist offenbar der Gott in uns. Warum wollen wir ihn außer uns und in fremden Stimmen suchen, die oft so täuschend sind?

So in Absicht der Wahrheiten und Vorschriften selbst.

Aber auch in Absicht der Personen, durch deren Aussprüche wir begriffene Wahrheiten und Vorschriften der Vernunft als göttliche bestätigen wollen, bedarf unsere gewöhnliche Vortragsart keiner Abänderung. Oder, dürfen wir nicht sagen: daß Gott durch Mosen, durch Jesus die Menschen belehre? daß sie seine Gesandten sind? Ist nicht jeder Verständigere und Einsichtsvollere, der Andere zu belehren und zu bessern sucht, ein Bote Gottes an sie? dem sie zu folgen verbunden sind, so bald sie seine Lehren wahr und ver-

bindend finden? Und werden wir also nicht ferner mit dem Apostel Paulus sagen dürfen: Nachdem Gott auf mancherlei Art zu den Vätern geredet hat durch die Propheten, hat er zuletzt zu uns geredet durch den Sohn. *)

„Aber wendet man ein, das gilt nur in den Fällen, in welchen wir, was gelehrt wird, begreifen; nicht in denen, wo wir nicht begreifen; und wie da, wo mehrere angebliche Boten Gottes sich widersprechen?

Zuerst, antworte ich: auch nur in begreiflichen Dingen ist das Ansehen Gottes zu gebrauchen, durchaus nicht in unbegreiflichen. Oder wollte man vielleicht neben begreiflichen und unbegreiflichen noch historische Sätze, welche wahr und nicht wahr seyn können, unterscheiden, z. B. die Art der Schöpfung, die der Ewige Mose geoffenbart haben könne; oder den von Gott gefaßten Rathschluß, den Menschen um des Verdienstes und des Todes Christi willen zu vergeben, welchen er dem Apostel Paulus geoffenbart haben könne; so würde in diesem Falle eine wirklich geschehene und erweisliche unmittelbare Offenbarung vorausgesetzt, die, nach unserer Ausführung, unerweislich ist; nicht zu gedenken, daß solche Lehrsätze sich auf Stellen beziehen, welche unter sich schwer zu vereinigen sind, und deren Inhalt am wenigsten in den Vortrag an das Volk zur Erbauung gehört.

Und, wenn die göttlichen Boten sich widersprechen; so werden die Glaubensollenden sich wieder an ihre eigene Beurtheilung zu halten haben. Der Fall ist in der christlichen Welt schon da gewesen, zwischen dem Apostel Paulus und Moses. Moses galt unter den

*) Hebr. 1, 1. 2.

Juden für den unmittelbaren Boten der Gottheit. Paulus schaffte seinen Dienst ab. Die Zeitgenossen waren getheilt. Ein Theil hieng Mose an und blieb jüdisch; ein anderer glaubte Paulo und wurde christlich. Beide aber entschieden zwischen zwei göttlichen Boten nach ihrer eigenen Einsicht. — Ein anderer Weg ist nicht möglich. Dieß Recht, was wir unwillkührlich für uns selbst nehmen, müssen wir auch Andern zugestehen. Daher tadeln wir heutiges Tages die ehemalige Unduldsamkeit gegen die Juden, die bei Mose beharreten. Und wie recht und dem Geiste des Christenthums entsprechend dieses Verfahren, Alles der eigenen Beurtheilung der Glaubenden zu überlassen, sey, lehrt das eigene Beispiel des Apostels Paulus. Er selbst, wenn er zu überzeugen sucht, daß das Mosaische Gesetz abzuschaffen sey, sucht dieß durch Gründe zu beweisen, die er den Hörern seiner Vorträge oder den Lesern seiner Briefe vorhält. Glauben sie ihm, so freut er sich ihres Beifalls, und nimmt sie auf in die Gemeinschaft ihrer Kirche. Widerstreben sie, so überläßt er ihren Unglauben ihrem Gewissen, und trennt sich von ihnen, hoffend, daß der Geist Gottes sie noch zu anderer Einsicht führen werde.

Werden wir Unrecht thun, wenn wir dieses Beispiel nachahmen? Die Kirche freilich, die nur Einheit des Glaubens fodert, und die nicht bloß die Juden, sondern alle Selbst- und das heißt gewöhnlich Andersdenkende verdammt, hat uns freilich an eine andere Ansicht der Dinge verwöhnt; aber sind wir nicht seit Jahrhunderten von diesem einseitigen und engherzigen Urtheile zurückgekommen?

Auch sage man nicht, daß durch eine solche Freiheit und Unabhängigkeit der Untersuchung die Gleich-

gültigkeit gegen die Wahrheit oder eine gewisse Willkühr in der Wahl dessen, was man für Wahrheit halten will, begünstigt werde; indem vielmehr auf diese Art der Geist der Prüfung um so tiefer aufgeregt und über Alles ohne Ausnahme erstreckt werden muß; und weil nun nichts mehr, welches Ursprungs es sich rühme, sich als Wahrheit behaupten kann, als was siegreiche Gründe dazu erheben.

23.

Folgerungen aus dem Vorhergehenden.

Aus diesen von unserm Verstande angestellten Untersuchungen ziehe ich für den praktischen Religionslehrer folgende Regeln.

1. Die Frage: über eine unmittelbare, von dem gewöhnlichen Wege der Erkenntniß abweichende, Offenbarung ist ganz aus dem Unterrichte des Volks und der Christen zu verbannen, und in die Schulen der Weltweisen zu verweisen. Wenigstens darf, so lange über die Möglichkeit einer Offenbarung, oder über ihre Erkennbarkeit gestritten wird, davon kein Gebrauch in dem Volksunterrichte gemacht, und die bejahende oder verneinende Meinung als gefährlicher Aberglaube oder Unglaube dargestellt werden.

2. Alle begreifliche Wahrheiten können als von Gott geoffenbarte mit Wahrheit vorgetragen, und als Belehrungen oder Gebote Gottes eingeschärft werden. Ihre Wirkung zur Ueberzeugung und Befolgung wird um so größer seyn, je mehr der eigene Verstand sie begreift, und je weniger die Vernunft zu widersprechen wagt. So ist es mit dem Glauben an Gott, Vorsehung, Unsterblichkeit; besonders ist es so mit allen Vorschriften der Sittenlehre.

3. Moses und Jesus sind, als anerkannte göttliche Boten, Bestätiger der begreiflichen Religionswahrheiten; und ihr Zeugniß wird der Ueberzeugung noch mehr Gewicht und Festigkeit geben.

4. Die Wirksamkeit dieser Lehrart ist gewiß nicht geringer, als die, welche bloß auf Glauben führt; da nach dieser Lehrart erst die Sache begreiflich gemacht und dann durch Autorität unterstützt wird. Oder, man kann auch von der Autorität anfangen, und dann das, was die Boten Gottes sagten, durch Auseinandersetzung der Gründe begreiflich machen. Denn, wenn Begreiflichkeit und Ansehen zugleich wirken; so kann der Erfolg größer seyn, als wenn nur das Ansehen wirken soll, gegen welches ohnehin noch manche geheime Zweifel obwalten.

5. Wollte man die mögliche Folgerung als bedenklich ansehen: daß auf diese Art alle Weltweise, welche begreifliche Wahrheit gelehrt, als göttliche Boten angesehen werden könnten; so antworte ich: daß ich dabei keine Gefahr sehe; da der göttliche Bote auch nur begreifliche Wahrheiten vortragen soll. Sein Ansehen hängt also bloß von seiner Wahrheit ab. Diese rechtfertigt ihn als Boten, oder als Lehrer im Namen Gottes; nicht beweiset seine Gesandtschaft die Wahrheit dessen, was er sagt.

Und warum wollten wir auch bedenklich finden, zu lehren: daß Pythagoras, Plato, Sokrates, Zeno, Aristoteles und andere Weise göttliche Boten an ihre Nation waren, da jeder über sein Zeitalter hervorragende, seine Zeitgenossen weiser machende Mann diesen Namen verdient? Auch dachten so die ältesten christlichen Lehrer, ehe die Theorie von einer allein seligmachenden Kirche, außer deren Gemeinschaft keine Wahrheit und kein Heil

sey, die herrschende geworden war. So sahe Klemens von Alexandrien den christlichen Weisen als eine Biene an, die überall in den Schriften der Heiden und Juden Honig suche, und er behauptete, daß jene Weisen nicht minder von Gott geleitete, zum Beßten ihrer Zeitgenossen bis auf die Erscheinung Jesu wohlthätige Männer gewesen wären *)

Warum wollten wir auch eine Vorstellungsart verlassen, die so rein menschlich und christlich ist, die dem Geiste so viel Spielraum giebt, und die das Herz mit den Lehren der Weisen aller Zeiten erfüllt.

24.

Und fassen wir den endlichen Zweck aller christlichen Belehrung in's Auge, so möchte ich fragen: ob er nicht bei dieser Ansicht auf das vortrefflichste und ganz erreicht wird?

Der Zweck des Christenthums kann doch nur Freude an Gott, Zufriedenheit mit seiner Regierung in Absicht der Gegenwart und Zukunft, und Heiligung des Herzens seyn. — Aber jene wird gewiß, wie auch die Erfahrung lehrt, sehr sicher bewirkt durch die Lehre von einem ewigen, allmächtigen, allweisen, gerechten und wohlwollenden Geist, den Schöpfer, Erhalter, Regierer der Welt und Vater der Menschen; und diese, kann sie kräftiger geweckt und sicherer geleitet werden, als wenn der Mensch, ohne Rechnung auf ein fremdes Verdienst, nur zum Fleiß in der Heiligung und zur Strenge gegen sich selbst aufgefordert, und wenn davon

*) Der Kürze wegen verweise ich auf die Vorrede zu dem Versuch über den Platonismus der Kirchenväter, wo S. VII.—XI. Stellen dieser Art gesammelt sind.

sein Werth oder Unwerth in den Augen Gottes abhängig gemacht wird?

Wie übrigens der Lehrer, welcher dieser Lehrart folgt, ohne Anstoß für diejenigen, welche an eine andere, als die allgemeine Offenbarung Gottes glauben, zu lehren habe, das ist seiner eigenen Klugheit zu überlassen; und dazu wird Jeder, dem es um Wahrheit und Nützlichkeit mit Gewissenhaftigkeit zu thun ist, die Mittel nicht lange suchen dürfen. Sein Verstand und sein Herz wird sie ihm darbieten, und allenfalls darf er sie in den Anweisungen zur Pastoralklugheit suchen, obgleich die Untersuchung der Frage: wie man für Verschiedengläubige unanstößig und erbaulich predige, in jenen Anweisungen vermißt zu werden pflegt.

Gotha, im Junius 1812.

Löffler.

III.

Welche Offenbarung Gottes an uns ist die unmittelbare, die durch unsere Natur und die Welt, oder die durch andere Menschen und ihre Schriften?

1.

Darstellung der gewöhnlichen Lehrart.

In den Lehrbüchern der christlich-kirchlichen Theologie unterscheidet man zwei Arten der göttlichen Offenbarung, als Erkenntnißgrund des Daseyns, des Wesens, der Werke und des Willens der Gottheit: die Offenbarung durch die Natur und die Gesetze unseres Denkens und Wollens; und die Offenbarung durch einzelne von Gott unmittelbar belehrte und diese Belehrung aussprechende Menschen. Die Kenntniß Gottes und seines Willens, welche aus der Natur geschöpft wird, heißt die natürliche; und weil sie nur durch Hülfe unserer Vernunft, welche über sich und die Werke Gottes nachdenkt, erlangt wird, die vernünftige, und insofern sie jeden andern Erkenntnißgrund ausschließt, die bloß vernünftige. Und da sowohl die Natur für alle Menschen zur Betrachtung offen da liegt, als auch die Vernunft, durch welche die Betrachtung angestellt wird, allen Menschen gemein ist, so kann sie auch die allgemeine Offenbarung, und die auf diesem Wege

erlangte Kenntniß von Gott und seinem Willen die allgemeine Religion, die Religion aller Menschen genannt werden.

2.

Von dieser Offenbarungsart durch die Natur und von der durch sie erlangten bloß vernünftigen und allgemeinen Religionslehre unterscheidet man eine andere, welche die übernatürliche oder außernatürliche genannt zu werden pflegt.

Sie führt diesen Namen sowohl der Art wegen, wie sie erlangt wird, als der Lehren wegen, die sie enthält. Da sie nicht aus der Natur geschöpft wird; so kann sie nicht die natürliche heißen. Aber da sie auch mit der aus der Natur geschöpften nicht streiten darf; so hat die Vorsicht der Theologen sie nicht die unnatürliche oder widernatürliche, sondern die übernatürliche genannt. Eben so gut, und vielleicht noch schicklicher, könnte sie die außernatürliche heißen.

Da ferner die Art, wie die Gottheit sich nach dieser Voraussetzung mittheilt, nicht vermittelst der Natur und der Vernunft geschieht, sondern da sie sich dem Menschen, ohne Dazwischenkunft eines Mittels, unmittelbar und selbst ohne Hülfe des Nachdenkens mittheilt; so heißt sie von der Mittheilungsart auch die unmittelbare, so wie sowohl von der Mittheilungsart als von dem Inhalte die übervernünftige; und weil bei dieser unmittelbaren Mittheilungsart die Gottheit dem Menschen gleichsam näher zu treten scheint, als bei der Mittheilung durch die Natur und die Vernunft, und da sie auch entdecken soll, was die Vernunft nicht finden kann oder begreift; so heißt sie auch wohl theils dieser Mittheilungsart, theils des Inhaltes wegen die nähere, die vollständigere Offenbarung.

3.

Diese letzten Benennungen hat sie jedoch hauptsächlich ihres Inhaltes wegen erhalten. Die Uebervernünftige heißt sie, weil sie Lehrsätze enthält, welche, ob sie gleich nicht mit der Vernunft streiten oder unvernünftig seyn dürfen, doch von dieser nicht gefunden oder begriffen werden können, sondern ihre Kräfte übersteigen. Die nähere aber verdient sie zu heißen, weil sie Gott nach der allgemeinen Offenbarung durch die Natur späterhin näher, d. h. vollständiger und deutlicher an einzelne Menschen erklärt, und auf diese Art die frühere Offenbarung gleichsam ergänzt habe.

4.

Diese außernatürliche spätere Offenbarung Gottes, oder das, was Gott auf diese Art gewissen Menschen zur Bekanntmachung an die Uebrigen mitgetheilt hat, ist, nach der Lehre unserer kirchlichen Theologen, enthalten in den heiligen Schriften der Juden und Christen, in den Schriften der Propheten und Apostel, deren Sammlung auch wohl die Offenbarung, oder das Wort Gottes genannt zu werden pflegt.

5.

Im Fortgange der Zeit, besonders nachdem eine geschlossene Sammlung heiliger Bücher, welche die nähere und vollständigere Offenbarung Gottes enthalten sollten, vorhanden war, hat man sich fast nur an diese, auch zum öffentlichen Gebrauch bei der Erbauung oder bei dem Unterrichte bestimmten, Schriften gehalten, zumal da die in ihnen ausgesprochene Offenbarung mehr als die allgemeine bloß vernünftige Religionslehre enthalten sollte, und da also wohl die natürliche neben der übernatürlichen, nicht aber die übernatürliche und

vollständigere neben der bloß natürlichen und minder vollständigen entbehrt werden zu können schien. — Dazu kam, daß die übernatürliche Offenbarung, da sie keine Untersuchung, sondern nur Glauben an die Aussprüche der Gottheit fodert, auch den Fähigkeiten und den Bedürfnissen der Menge weit angemessener und für sie wirksamer zu seyn schien, als die natürliche, welche die oft schweren Untersuchungen der Vernunft voraus setzt.

Man darf sich daher nicht wundern, wenn die natürliche Theologie fast nur in die Schulen der Gelehrten verwiesen worden, und die nähere Offenbarung fast allein im Gebrauch bei dem Religionsunterrichte, besonders der Menge, und bei dem öffentlichen Gottesdienste geblieben ist.

6.

Ja endlich, als manche theologische Philosophen einzelne Lehrsätze des kirchlich-theologischen Systems, wie es durch Streitigkeiten, bei einer schlechten Auslegung, in den Schulen der Gelehrten ausgebildet worden, z. B. die Athanasianische Lehre von drei gleichen Personen in dem einzigen Wesen der Gottheit, oder die Lehre von der stellvertretenden Genugthuung des Sohnes Gottes und andere zu bestreiten anfiengen, und endlich so weit giengen zu behaupten: daß die durch die Vernunft erkennbare allgemeine Religion zum Rechtthun und zum Wohlseyn des Menschen zureiche; ja, daß die sogenannte nähere Offenbarung Gottes selbst keine andere Religion, als die durch die Vernunft erkennbare enthalte; so fieng man an, diese Gelehrten als Ungläubige und als solche zu betrachten, welche an gar keine Offenbarung glaubten.

7.

Es ist meine Absicht jetzt nicht, zu untersuchen: ob es, neben der allgemeinen Offenbarung Gottes durch

die menschliche und außermenschliche Natur, noch besondere, der sich fast jedes Volk rühmt, gebe; und ob die heiligen Schriften der Juden und Christen dergleichen enthalten. Eben so wenig ist meine Absicht, die einzelnen Lehren zu prüfen, welche den eigenthümlichen Inhalt der nähern und vollständigern Offenbarung ausmachen sollen. Was die erste Frage betrifft; so habe ich meine Ueberzeugung davon deutlich genug ausgesprochen in einer Abhandlung, *) welche die Schwierigkeiten jenes Beweises entwickelt; und die zweite Untersuchung würde in die Auslegung der heiligen Schrift und in eine Prüfung der Glaubenslehren zu verweisen seyn.

8.

Mein Zweck ist dagegen bloß, zu untersuchen: ob, gesetzt, daß es eine andere außernatürliche, in den heiligen Schriften der Juden und Christen enthaltene Offenbarung gebe, diese für uns eine unmittelbarere heißen könne, als die Offenbarung durch die Natur und die Vernunft? Und ich werfe daher als Gegenstand dieser Untersuchung nur die Frage auf: Welche von beiden Offenbarungen der Gottheit die unmittelbarere zu heißen verdiene, die durch des Menschen eigene Natur, oder die durch eine Schrift aus alter Zeit? Im voraus aber bemerke ich, damit man der Untersuchung mit desto mehrerer Ruhe und ohne vorgefaßten Unwillen folgen möge, daß, wenn auch diese Frage zum Vortheil der natürlichen Offenbarung entschieden werden müßte, dadurch dem so nützlichen Gebrauche der heiligen Schrift, als einer gött-

*) Magazin für Prediger Band 7. St. 1. in einer Abhandlung: Ueber die Entbehrlichkeit des Glaubens an eine unmittelbare Offenbarung.

lichen Offenbarung, durchaus kein Eintrag gethan werden kann; wie auch am Schlusse dieser Abhandlung gezeigt werden wird.

9.

Beweis, daß die Offenbarung durch die Natur die unmittelbare zu heißen verdiene.

Ist Gott, wie alle christlich-kirchliche Theologen, welche von einer Offenbarung reden, zugeben, das ewige anfangslose, von der Welt verschiedene Wesen, welches den Theilen derselben und also dem Ganzen Daseyn, Einrichtung und Gesetze gegeben hat, oder, ist Gott der Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt; so hat er sich durch die Erschaffung, Erhaltung und Regierung den vernünftigen Wesen, welche über die Welt zu denken und einen Schöpfer, Erhalter und Regierer zu erkennen die Fähigkeit besitzen, geoffenbart. Er hat sich durch die Erschaffung allen seinen Geschöpfen und zwar auf die unmittelbarste Art mitgetheilt; obgleich nur die des Denkens fähigen Geister ihn, als Schöpfer, erkennen. Wie ein Künstler sich seinem Werke auf die unmittelbarste Art mittheilt und, wäre es des Denkens fähig, offenbart; wie er darin sich selbst und das Bild seines Geistes und seiner Geschicklichkeit darstellt; so der Schöpfer der Welt, welche in jener Philosophie mit einem Kunstwerke, dessen Urheber der Schöpfer ist, verglichen zu werden pflegt.

10.

Diese Offenbarung ist die unmittelbarste und allgemeinste. Eine unmittelbarere ist nicht denkbar, als die des Urhebers an sein Werk; und eine allgemeinere läßt sich gleichfalls nicht denken, als die durch die Welt und die Vernunft, an die Welt und an die Vernunft selbst. Die daseyende Welt, nebst

ihren Einrichtungen und Gesetzen, ist die Erkenntnißquelle, aus der die Kenntniß des Schöpfers nebst den davon unzertrennlichen Empfindungen gegen ihn, oder die Religion geschöpft wird; sie ist der Stoff, durch dessen Betrachtung die Kenntniß erlangt und die Empfindung erregt wird. Die Vernunft aber ist das Werkzeug, wodurch die Religion erlangt, gleichsam das Gefäß, mit welchem sie geschöpft wird; der geistige Mensch ist es, der jenen Stoff, die Welt, ihre Beschaffenheit, ihre Einrichtung und Gesetze der Betrachtung unterwirft; und die damit verknüpften Gefühle und Entschließungen in sich hervorbringt. — Und da die Natur vor Aller Augen da liegt, und da die Vernunft, welche die Betrachtung anstellt, allen Menschen gemein ist; so kann auch die durch die Betrachtung der Natur erlangte Erkenntniß und Religion Allen gemein seyn. Es ist kein Grund denkbar, warum beide nicht von Allen erlangt werden könnten. Nur die mehrere oder mindere Aufmerksamkeit, welche auf die Betrachtung der Natur verwendet wird und die mehrere oder mindere Uebung der Vernunft überhaupt, macht in der Erkenntniß, welche auf diesem Wege erlangt wird, einen Unterschied. Wäre, bei vorausgesetzten gleichen Anlagen, die Uebung des Verstandes und die Aufmerksamkeit aller Menschen auf die Natur gleich groß; so würde in dem Erfolge der Untersuchung kein Unterschied getroffen werden, und es würden vielmehr die Begriffe von Gott in allen Religionen vollkommen gleich seyn. Aber da dieses der Fall nicht ist, da die Anlagen und Fähigkeiten, die Uebung im Denken und die Aufmerksamkeit sehr verschieden sind; so ist es auch unmöglich, daß die Religion der Einzelnen gleich sey; und da auch die Kenntnisse eines Zeitalters auf das andere fortgepflanzt, folglich von den Nachkommen überhaupt oder Manchen wenigstens leichter erlangt und vermehrt werden können; so

ist daraus der große Unterschied der Religionen auf der Erde erklärbar. Ja es erhellt zugleich, wie einzelne Menschen, welche bei höheren Fähigkeiten, bei mehrerer Uebung im Denken und bei anhaltenderer Aufmerksamkeit, Gott, durch Hülfe seiner Offenbarung, näher kennen gelernt hatten, Verkündiger der Gottheit bei ihren Zeitgenossen werden konnten. Aber alle diese Religionen sind entstanden aus der unmittelbaren Offenbarung Gottes, oder, welches einerlei ist, aus dem Daseyn der Welt und dem Gebrauche der Vernunft.

II.

Wie es mit den durch die Betrachtung der Natur entstandenen Begriffen von Gott, oder der Glaubenslehre, ist, eben so ist es mit dem Theil der Religionslehre, welcher den Willen Gottes darstellt, oder mit der Sittenlehre. Die Gottheit hat ihren Willen den Menschen unmittelbar durch die Einrichtung der menschlichen Natur und ihre Gesetze geoffenbart und sie fährt noch fort, ihn Jedem, der über sich nachdenkt, zu offenbaren. Sey es, worüber wir jetzt nicht streiten wollen, weil jede Annahme für unsern Zweck gleichgültig ist, daß die menschliche Seele gewisse Anlagen ursprünglich besitze, aus welchen sich das Gefühl von dem, was wir wollen und thun oder nicht wollen und nicht thun sollen, nothwendig entwickelt; oder daß uns gewisse Begriffe angeboren seyen; oder daß uns diese von außen zugeführt werden; kurz in allen Menschen entwickelt sich ein Gefühl oder ein Begriff von Pflicht und Recht, von Pflichtwidrigkeit und Unrechtlichkeit, der allen Menschen ohne Ausnahme, vermöge ihrer gemeinschaftlichen Natur gemein ist. Hieraus bildet sich bei denen, welche einen sorgfältigern Gebrauch von ihrer Denkkraft machen und ihr Nachdenken vorzüglich auf

Gegenstände des Wollens und Handelns richten, eine Sittenlehre, die man endlich, wenn man sich zu dem Begriff eines höchsten Wesens, als der Urquelle aller daseyenden Dinge, erhoben hat, als das Gesetz und als den Willen jenes höchsten Wesens anerkennt. — Auch diese Sittenlehre würde bei allen Menschen gleich seyn, wenn Alle ihre natürlichen Gefühle auf eine gleiche Art erforschten, und wenn sie Alle unter gleichen äußerlichen Verhältnissen lebten.

Diese Sittenlehre und jene Erkenntniß Gottes, diese Sittenlehre aus der menschlichen Seele geschöpft und jene Kenntniß von Gott, aus der Schöpfung durch unser Nachdenken erlangt, ist die allgemeine Offenbarung Gottes, die sich auf alle Menschen aller Zeiten und aller Gegenden ohne Ausnahme erstreckt, und sich nicht auf ein Volk oder eine Art der Menschen, nicht auf ein Zeitalter oder einzelne Personen beschränkt. Wer diese Offenbarung Gottes studiert, studiert Gottes unmittelbarste Offenbarung, weil eine unmittelbarere, als die des Künstlers an sein Werk, wenn dieses zu denken die Fähigkeit hätte, oder als die Gottes an seine Geschöpfe durch ihr eigenes Daseyn und die Einrichtung ihrer Natur nicht denkbar ist. Es kommt nur darauf an, daß diese Offenbarung gehörig beachtet, aufgefaßt und von den denkenden Menschen in's Licht gesetzt werde. Und es ist zugleich begreiflich, wie sie zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern auf eine verschiedene Art dargestellt werden könne, anders z. B. durch Mose und die Propheten, anders durch griechische Philosophen, anders durch den Stifter der christlichen Religion, und anders durch Leibnitz und Wolf.

12.

Erklärung der Erscheinung, daß eine andere Offenbarung vor jener den Namen der unmittelbaren erhalten konnte.

Aber, kann man nun fragen: wie ist es gekommen, daß man diese Offenbarung, welche, als die Offenbarung durch unsere Natur selbst, offenbar als die unmittelbarste und allgemeinste anerkannt werden muß, wie ist es gekommen, daß man im Fortgange der Zeit diese Offenbarung die mittelbare nannte, ihr eine andere unmittelbare entgegen setzte, und diese über jene erhob?

Der Grund dieser Erscheinung verliert sich in dem frühesten Alterthum, in einem Zeitraum, der weit über unsere Geschichte hinaus zu gehen scheint.

Ich setze hierbei voraus, was andere Schriftsteller aus der Natur der menschlichen Seele und der Geschichte hinlänglich entwickelt haben, daß das menschliche Geschlecht sich erst allmählich von der sogenannten Vielgötterei oder von der Vorstellung mehrerer unvollkommener, einzelne Theile der Welt beherrschender, Gottheiten zu der Vorstellung eines höchsten, Alles umfassenden, vollkommenen Wesens erhoben haben; und daß die frühere Anbetung, die Anbetung einzelner sichtbarer Dinge, der Gestirne, vergötterter Menschen und ihrer Bilder war. Von jenen sah man Andeutungen, von diesen hörte man Stimmen, oder sie redeten durch ihre Priester. Was diese als von den Göttern ihnen mitgetheilt aussprachen, die Sprüche, Orakel, Träume und Gesichte, dieß Alles wurde als von der Gottheit unmittelbar kommend betrachtet. Und weil unter uns Menschen es eine unmittelbarere Mittheilung nicht giebt, als die durch Worte und dadurch erweckte Vorstellungen; so

wurde auch hiernach der Begriff einer unmittelbaren Offenbarung oder Eingebung gebildet.

13.

Solche Offenbarungen rühmten sich auch insbesondere die Propheten unter dem israelitischen Volke, die im Namen des Gottes und Herrn des Landes, des Jehovah, auftraten, entweder, daß sie wirklich solche unmittelbare Offenbarungen hatten, oder daß sie ihre lebhaftern Gedanken für Eingebungen des Jehovah hielten, oder daß sie, überzeugt von der Wahrheit und Nothwendigkeit desjenigen, was sie einschärften, glaubten, nur auf diesem Wege unter einem Volke Eingang zu finden, das an solche unmittelbare Entscheidungen und Mittheilungen der Gottheit gewöhnt war, und das alle Gesetze, Einrichtungen und Unternehmungen der Regierer als Befehle und Anordnungen des Jehovah anzusehen pflegte. Diese Ansicht lag tief in seiner Verfassung. Nicht nur daß Mose die Gesetzgebung von Gott, mit dem er unmittelbar redete, ableitete; er verordnete auch, das in zweifelhaften Fällen Jehovah durch den Hohenpriester gefragt und von diesem die Antwort bekannt gemacht werden sollte; ja er ordnete oder duldete auch Propheten, die im Namen Gottes, und was ihnen Gott eingeben würde, vortragen sollten. Nur in Absicht der letztern befiehlt er die Prüfung, und setzt zwei Merkmale fest, an denen erkannt werden sollte, ob sie wirklich wahre Propheten wären, oder nicht. Diese beiden Merkmale sind, einmal, wenn sie nicht im Namen des Jehovah, sondern eines andern Gottes redeten; und zweitens, wenn das, was sie sagten, was sie verhießen oder droheten, nicht erfolgte. Das letzte, ein Merkmal, das von dem Inhalte dessen, was der Prophet vortrug, entlehnt war, mochte oft nicht auszumachen seyn, und daher war bis-

weilen das Urtheil über einen Propheten so verschieden, daß ein Theil des Volks ihn für einen Betrüger erklärte und zum Tode verurtheilte, unterdeß daß der andere ihn lossprach. Ein merkwürdiges Beispiel dieser Art ist der Prophet Jeremias, dessen (Kap. 26) umständlich erzählte Geschichte diese Sache am besten erläutert. Ohne jetzt weiter in die Möglichkeit oder die Schwierigkeiten einer solchen Prüfung einzugehen, bemerke ich nur: daß diese Vortragsart, im Namen des Jehovah, unter den Juden die gewöhnliche, fast die einzige war. Daher bedienten sich derselben alle Propheten, auch wenn sie von bekannten Dingen redeten, wen sie z. B. Laster straften oder Tugenden empfahlen, wenn sie vortrugen, was jeder gesunde Verstand als Wahrheit anerkennen muß. Immer geschahe dieß im Namen des Jehovah, der sie sende; und Niemand bestritt diese Behauptung, wenn nicht der Inhalt dazu zu nöthigen schien. Diese Vortragsart war auch zur Zeit Jesu die herrschende, besonders bei denen, welche über das sittliche Verderben eiferten und Besserung foderten. So sprach Johannes der Täufer, so Jesus und seine Apostel. Ihre Vorträge sind bald tadelnde Strafreden gegen Verkehrtheiten der Zeit, Auffoderungen zur Buße unter Androhung göttlicher Strafen, wie bei den Propheten des Alten Testaments, bald sind es Berichtigungen herrschender Begriffe, bald Sprüche eines Weisen und sanfte Belehrungen. Aber immer sprachen sie als unmittelbar von Gott gesandt und beauftragt. Es war aber in der damaligen Zeit der Erfolg oder der Glaube, den sie fanden, wie in der jetzigen Zeit. Manche läugneten, bestritten und leiteten wohl gar vom Wahnsinn oder von dem Teufel ab, was Jesus Gott zuschrieb; Andere waren zweifelhaft und erwarteten den Erfolg; die Meisten dachten darüber weiter nicht nach, weil sie durch die Staatsverfassung, ihre

heilige Geschichte und die Erziehung gewöhnt waren, dergleichen nicht zu bezweifeln.

14.

Aber ganz anders wurde die Sache im Fortgange der Zeit, besonders seitdem sich Philosophen dem Christenthum zuneigten und nachdem die Schriften, in welchen die Offenbarungen Gottes durch die Propheten, durch Jesum und durch die Apostel enthalten sind, in eine geschlossene Sammlung gebracht waren. Die christlichen Philosophen, zum Beispiel Clemens von Alexandrien, sahen, was Jehovah für die Israeliten gethan hatte, als einen besondern Beweis seiner Fürsorge für dieses einzelne Volk an; und was Jesus und die Apostel gelehrt hatten, das betrachteten sie als einen Ruf an alle Menschen, als die letzte und vollständige Offenbarung Gottes an unser Geschlecht. Und da dasjenige, was Jesus gelehrt und einige seiner Apostel geschrieben haben, in Schriften niedergelegt ist, welche das Merkwürdigste aus dem Leben und den Reden Jesu und Belehrungen und Ermahnungen seiner Apostel enthalten; so wurden endlich diese Schriften als die Offenbarung Gottes selbst betrachtet und mit dieser für einerlei gehalten. Daher das Ansehen der heiligen Schriften, sowohl der Juden als der Christen, welche in der Folge als ein heiliges geschlossenes Ganze betrachtet wurden, welches nicht vermehrt, aber auch nicht vermindert werden durfte. Durch die Philosophen des Mittelalters, die berufenen Scholastiker, welche zum Theil scharfsinnige Denker, aber schlechte Ausleger und Geschichtforscher waren, wurden diese Vorstellungen in einen philosophischen Zusammenhang gebracht; und nun die Sammlung der heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments als die eigentliche, vollständige, alle Menschen angehende und alle vorhergehende Offenba-

rungen ergänzende unmittelbare Offenbarung Gottes betrachtet; und dagegen die durch die Natur als die minder vollständigere und mühsamer zu erlangende verachtet und bei Seite gelegt.

15.

Als im sechszehnten Jahrhunderte die Untersuchung über Gegenstände dieser Art erwachte, behielt man diesen Unterschied zwischen natürlicher und näherer Offenbarung nicht nur bei, sondern man legte auf diese und die heilige Schrift, in der sie enthalten war, einen so viel größern Werth, weil die Reformatoren unter ihrem Schutze jedem menschlichen Machtspruche und also auch den Machtsprüchen der Kirche sich zu entziehen suchten und wirklich entzogen, indem sie unmittelbar göttliche Aussprüche den menschlichen Entscheidungen der Machthaber in der Kirche entgegen setzten. Von dieser Zeit an wird die sogenannte natürliche Theologie fast immer in den Schatten gestellt, und die Offenbarung durch die heilige Schrift als die vollständigere und unwidersprechliche erhoben. Und wenn auch Luther, der sich nur an die heilige Schrift, oder an das in ihr enthaltene unmittelbare Wort Gottes halten wollte, über einzelne Theile der Bibel sich freimüthige Urtheile und manchen tadelnden Zweifel, zum Beispiel über Johannes Offenbarung oder Jacobus Brief erlaubte; oder wenn Carlstadt sie wie andere Bücher des Alterthums behandelte; so blieb doch der Hauptgedanke herrschend: daß die heilige Schrift eine nähere, vollständigere und untrüglichere Offenbarung enthalte, eine Offenbarung, welche ihren Verkündigern von Gott selbst unmittelbar mitgetheilt sey, welche mehr lehre, als die Offenbarung durch die Natur, und welche nicht minder als diese eine allgemeine zu seyn bestimmt sey.

Dieser Unterschied zwischen beiden Offenbarungsarten ist in der Folge der Zeit nicht nur beibehalten, son-

dern durch Hülfe einer philosophischen Lehrart in der Theologie noch mehr ausgebildet und in's Licht gesetzt worden: nicht nur die Möglichkeit, sondern auch die Nothwendigkeit und Unentbehrlichkeit einer solchen nähern und vollständigern Offenbarung wurde zu erweisen versucht, und es wurden selbst die Merkmale festgesetzt, welche eine solche Offenbarung an sich tragen müsse, und an welchen sie mit Sicherheit erkannt werden könne. Und diese Merkmale, auf die heilige Schrift und ihren Inhalt angewendet, vollendeten den Beweis, daß sie jene unmittelbare nähere und vollständigere Offenbarung enthalte, die zu kennen jedem Menschen nothwendig sey und die schon deßwegen den Vorzug vor der natürlichen verdiene, weil diese erst durch den Verstand gefunden seyn wolle, da jene, auch ohne Untersuchung, bloß geglaubt werden dürfe.

So ist es gekommen, daß die heilige Schrift für eine unmittelbarere, vollständigere und verständlichere Offenbarung gehalten wird, als die durch die menschliche Natur und die Welt; und so hat sich der Glaube befestigt, daß man Lehrsätze für wahr halten müsse, weil sie auf der Aussage jener Schriftsteller beruhen, wenn nur die Vernunft sie nicht geradehin mit ihren entschiedenen Grundsätzen im Widerspruche und also unvernünftig findet.

16.

Beweis, daß die Offenbarung durch andere Menschen, besonders wenn sie in einer alten Schrift niedergelegt ist, eine sehr mittelbare und mittelbarere sey, als die durch die Natur.

Ohne mich in eine Untersuchung über die Möglichkeit einer anderen Offenbarungsart, als der durch die menschliche und außermenschliche Natur einzulassen,

welche Möglichkeit man dahin gestellt seyn lassen kann; ja ohne selbst die Wirklichkeit einer solchen unmittelbaren Offenbarung zu bestreiten, ist jetzt nur die Frage wichtig: ob und mit welchem Rechte die in jenen heiligen Schriften enthaltene Offenbarung für uns eine unmittelbarere zu heißen verdienet, und ob sie nicht vielmehr, außer für denjenigen, der sie empfieng, für uns und die heutige Welt einen sehr mittelbaren, oft durch die allgemeine oder die vernünftige Offenbarung zu erklärenden und zu ergänzenden Religionsunterricht enthält?

17.

Wer eine Offenbarung von Gott im Sinne jener Gottesgelehrten empfängt, empfängt sie von Gott unmittelbar ohne die Dazwischenkunft eines Dritten, und überhaupt ohne den Gebrauch eines Mittels, durch eine uns unbegreifliche Einwirkung auf die Seele, selbst ohne die Mitwirkung des Verstandes, der sich dabei nur leidend verhält. Gott und der Mensch haben dabei allein zu thun; Gott, der offenbart, und der Mensch, der die Offenbarung empfängt; und die Begriffe entstehn in der Seele ohne die gewöhnlichen, den Gesetzen der Natur gemäßen Mittel, durch welche sonst in der Seele Vorstellungen erweckt werden. Gesetzt, daß eine solche unmittelbare Mittheilung Gottes an einen Menschen Statt gefunden habe, bleibt diese Offenbarung für mich, der ich sie von jenem empfange, bleibt sie für uns, die wir sie nach so vielen Jahrhunderten aus Schriften, die in fremden ausgestorbenen Sprachen geschrieben und nicht ohne Veränderung geblieben sind, schöpfen, eine unmittelbare? Gesetzt, zum Beispiel, daß Paulus eine solche unmittelbare Offenbarung über einen Lehrsatz, den die Vernunft nicht finden kann, erhalten habe; ist darum diese Offenbarung

auch für mich eine unmittelbare? Ich begreife überhaupt nicht, wie der menschlichen Seele Begriffe mitgetheilt werden können ohne durch Zeichen und Worte, welche verstanden seyn wollen; aber angenommen, daß er diese Begriffe ohne Zeichen erhalten, oder daß Gott ihn nöthigenfalls bei dem Verstehen der Zeichen durch ein neues Wunder vor dem Mißverstehen derselben bewahrt habe: so bleibt doch durch die Art, wie er, der Mensch, die empfangene Offenbarung Andern mittheilt, seine Offenbarung für Andere die mittelbarste von der Welt, das heißt, eine solche, welche Andern nur durch den Gebrauch verschiedener und zum Theil sehr unsicherer und zweideutiger und sehr schwer, ja für Manche unmöglich anzuwendender Mittel zu Theil wird.

18.

Man überlege nur Folgendes. Wer Andern eine empfangene Offenbarung, die für ihn unmittelbar war, mittheilen will, hat vor allen Dingen die Begebenheit selbst, daß er eine Offenbarung empfangen habe, Andern glaublich zu machen. Schon dieß ist sehr schwer zu erweisen, weit schwerer, als bei der Offenbarung durch die Natur der Beweis, daß ich von Gott abhange, und daß die Gesetze meiner Natur Gesetze Gottes sind. Denn seiner Versicherung kann nicht geglaubt werden; sondern die Wichtigkeit der Sache fordert die zwingendsten Beweise; zumal wenn er behauptet, mir Wahrheiten mittheilen zu sollen, welche die Vernunft durchaus nicht finden kann, und welche also bloß dem Urheber der Vernunft geglaubt werden können. — Wollte er diesen Beweis durch Wunder führen; so weiß man, wie schwierig, um nicht zu sagen, wie unmöglich dieser Beweis ist; da die Beurtheilung eines Wunders dieselben Schwie-

rigkeiten hat, welche mit der Beurtheilung einer unmittelbaren Offenbarung verknüpft sind, zumal da in diesem Falle ein unbegreifliches Wunder (die unmittelbare Offenbarung) durch ein anderes unbegreifliches Wunder (denn wäre es begreiflich, so wäre es kein Wunder) erwiesen werden soll. — Wollte er aber den Beweis durch den Inhalt und die Wahrheit desjenigen führen, was er sagt: so macht er die Vernunft zur Beurtheilerin seiner Offenbarung, welche sie als Irrthum verwirft oder als Wahrheit annimmt, je nachdem sie sie wahr oder unwahr findet; und so ist seine Offenbarung, gesetzt sie hätte ihre Richtigkeit, die mittelbarste von der Welt; indem sie, wie die Offenbarung durch die Natur, mit dem Verstande aufgefaßt und beurtheilt seyn will. An die Stelle der Natur, dir vor meinen Sinnen und meinem Verstande da liegt, tritt dann nur der Mensch, der sich einer Offenbarung rühmt, mit den Worten, in denen sie enthalten seyn soll; aber ich muß erst aus seinen Worten, wenn ich ihren Sinn gefaßt habe, auf die Offenbarung und den Willen Gottes selbst schließen.

19.

Auf diese Art ist die Offenbarung, die ich durch einen Menschen empfange, nicht nur eben so mittelbar, wie die durch die Natur; sondern ich bin dabei auch noch mehrfacher Gefahr ausgesetzt, die Offenbarung mißzuverstehen, besonders in Dingen, die nicht, als allgemein begreifliche Wahrheiten, durch Hülfe des Nachdenkens erkannt werden können, sondern die auf das Wort deßjenigen, der sie ausspricht, geglaubt werden sollen. Denn gesetzt, er habe wirklich Offenbarungen erhalten über Wahrheiten, die die Vernunft nicht finden und nicht beurtheilen kann, so kann er diese Offenbarungen doch dem Verstande Anderer nicht unmittelbar

mittheilen, wie er sie von der Gottheit empfangen hat, sondern er thut es durch Worte, welche er für seine Begriffe wählt und in die er sie kleidet. Diese Worte aber wollen von ihm nicht nur richtig gewählt, sondern auch von dem, der durch sie belehrt werden soll, richtig verstanden seyn. Und so wird die Sprachkenntniß ein neues Mittel, durch die uns Andern die unmittelbare Offenbarung Gottes an Andere bekannt wird. Werden nun diese Offenbarungen in Schriften niedergelegt, oder sind sie in vorigen Zeiten in Schriften niedergelegt worden: so ist nothwendig, wenn Fremde oder Spätere jene Schriften gebrauchen und aus ihnen die zu glaubenden Offenbarungen schöpfen sollen, daß die von den Verfassern gebrauchten Worte nicht nur richtig gewählt, sondern auch unverändert erhalten und von denen, die ihre Schriften lesen, richtig verstanden werden.

Man sieht, wenn man diese Betrachtungen verfolgt, wie mittelbar dadurch jede in alten Schriften niedergelegte Offenbarung für die Nachwelt wird; wie sie nur durch Hülfe gelehrter Kenntnisse verstanden werden kann; und wie sie für diejenigen, welche alte Sprachen nicht kennen, das heißt für den bei weitem größten Theil der Menschen, noch weit weit mittelbarer wird, indem sie diesen durch die Sprachgelehrten erst mitgetheilt und verständlich gemacht werden kann. Zugleich erhellt aber auch, daß eine in Schriften niedergelegte Offenbarung nie eine allgemeine, für die Menschen aller Zeiten und aller Orte seyn kann, weil eine alte Schrift und Sprache zunächst nur in einer Gegend und von wenigen Menschen gekannt, gelesen und verstanden werden kann; da hingegen die Offenbarung durch die Welt und die Vernunft die allgemeinste für alle Menschen, aller Zeiten und Orte, ist, so wie sie auch

diejenige bleibt, durch welche Gott zu jedem Menschen jeder Zeit und jedes Ortes unmittelbar redet.

20.

Anwendung auf die heilige Schrift.

Wenden wir nun diese allgemeinen Bemerkungen, deren Richtigkeit schwerlich bezweifelt werden kann, auf die heilige Schrift alten und neuen Testaments an, und fragen: ob für uns heutiges Tages darin eine unmittelbarere, sicherere und verständlichere Offenbarung enthalten seyn könne, als in der Offenbarung durch die Welt und unsere Natur?

Wir lassen es dahin gestellt seyn, in wiefern die Apostel für ihre Offenbarung stets die schicklichsten, bestimmtesten und verständlichsten Worte gewählt haben. Daß sie nicht die gründlichsten Sprachkenner oder die geübtesten Schriftsteller waren, liegt am Tage. Die Mühe der Ausleger und ihre Abweichung unter einander beweiset zur Gnüge, wie schwierig es selbst für gelehrte Sprachkenner seyn muß, den Sinn ihrer Worte und die Bedeutung ihrer Redensarten mit Sicherheit zu finden. Dazu kommt, daß es der göttlichen Vorsehung nicht gefallen hat, die Worte der ersten Schriftsteller ohne zufällige und vorsätzliche Verfälschung n auf uns kommen zu lassen, und daß daher neben der Auslegung der alten Sprache auch noch die Bemühung der Kritiker nöthig ist, um mit Wahrscheinlichkeit zu bestimmen, welches die Worte seyn mögen, in welche die heiligen Schriftsteller ihre Erzählungen oder Urtheile gekleidet haben. Nicht zu gedenken, daß die Aechtheit ganzer Bücher, so wie die Aechtheit größerer Abschnitte dieser christlichen Offenbarung zweifelhaft ist.

Da ich für Sachkundige schreibe, welchen diese Beschaffenheit unserer heiligen Bücher, sowohl was den

Text als den Sinn betrift, bekannter als mir ist; so belege ich diese Bemerkungen nicht mit Beispielen, sondern ich frage nur: wie viele Christen, die an diese Bücher, als an eine unmittelbare Offenbarung Gottes, gewiesen werden, im Stande sind, sich in Untersuchungen dieser Art einzulassen, und wie für diese, das heißt im Grunde für uns alle, die Bücher der heiligen Schrift eine unmittelbare Offenbarung seyn können, und noch dazu eine unmittelbarere, als die durch die Welt und die menschliche Natur, wodurch Gott offenbar selbst und ohne fremde Dazwischenkunft mit uns spricht? Vielmehr muß man offenbar behaupten, daß sie eine sehr mittelbare, und in den Theilen, welche nicht mit der Vernunft beurtheilt werden können oder sollen, sogar eine sehr unsichere ist, bei der man nur nach mannichfaltigen mühsamen Untersuchungen, soll ich sagen zur Gewißheit oder zur Ungewißheit, gelangt. Man bedenke nur Folgendes.

Zuerst spricht nicht Gott mit uns, sondern ein Anderer, z. B. der Apostel Paulus. Dann spricht er mit uns in einer uns fremden, veralteten und todten Sprache. Die Worte und Redensarten, die er zur Bezeichnung seiner Begriffe gebraucht, sind nicht immer nach den Regeln der griechischen Grammatik und des bekannten Sprachgebrauchs gewählt. Um sie einigermaßen zu verstehen, muß ich oft die hebräische Sprache zu Hülfe nehmen und seine Worte in diese Sprache übersetzen, und nicht selten bleibe ich doch zweifelhaft, ob ich die richtige Bedeutung gefunden habe. Dazu kommt, daß ich mit der Sprache zugleich eine neue Wissenschaft, die Wissenschaft der Kritik, studieren muß, um nur erst die Worte mit Sicherheit, oder vielmehr nur mit Wahrscheinlichkeit zu finden, die er gebraucht haben mag. Und bei der Uebertragung in meine Sprache bin ich da dem Irrthum nicht von neuem ausgesetzt?

Und auf diesem so weiten und unsichern Wege sollte Gott mit uns und mit allen Menschen geredet haben, um uns auf die sicherste Art über seinen Willen und über Gegenstände zu belehren, die von der größten Wichtigkeit sind, von denen unser Rechtthun in der jetzigen und unser Wohlseyn in der künftigen Welt abhängt? Auf diesem Wege sollte er uns Lehren geoffenbart haben, die von der Vernunft nicht gefunden und von ihr nicht geprüft werden können, sondern die nur geglaubt werden sollen, die aber auch, eben weil die Vernunft sie ihrer Beurtheilung nicht unterwerfen darf und kann, um so deutlicher, bestimmter und zweifelloser erkannt werden sollten?

Erscheint dagegen die Offenbarung, die mir Gott selbst durch meine vernünftige Natur und durch seine Werke, über die ich nachdenken kann, mittheilt, nicht viel leichter, verständlicher und sicherer? Mein Verstand und der Verstand anderer denkender Menschen, den ich nicht ändern, sondern dessen Gesetzen ich folgen muß; so wie mein menschliches Gefühl und mein eignes inneres Urtheil, das ich nicht nach Willkühr beherrschen, sondern nach der Einrichtung des Ewigen anerkennen muß, werden mich, wenn ich beide gebrauche und beiden folge, über Gott und seinen Willen mit Sicherheit belehren. Ehrwürdig und beachtungswerth sollen mir zwar die Sprüche der Weisen, und am meisten die Lehren des Weisen von Nazareth bleiben; aber ob sie Worte Gottes zu mir reden, das will ich meiner eigenen gewissenhaften Beurtheilung nicht weniger vorbehalten, als ich die Lehren jedes Lehrers, spreche er aus der Natur, oder aus einer Schrift, zu prüfen mich verpflichtet achte. Ich würde sonst von der herrlichsten Gabe, die mir Gott verlieh, von der Vernunft, und unter den wichtigen Sachen in der wichtigsten von ihr keinen

Gebrauch machen, und mich auf diese Art durch Nichtgebrauch des Besitzes des köstlichsten Vorzugs unwürdig machen. Und so wird es wahr bleiben, daß die Offenbarung durch die Natur eine viel unmittelbarere ist, als die durch eine alte Schrift; und daß dasjenige, was in dieser, nach dem Urtheil der Gelehrten, als unmittelbare Offenbarung Gottes enthalten seyn soll, der Prüfung und Anerkennung der Vernunft nicht minder unterworfen bleibt, als dasjenige, was andere Gelehrte, als Offenbarung Gottes durch die Natur oder als natürliche Theologie ausgeben.

Doch ich ziehe die Folgerungen aus jenen Untersuchungen noch bestimmter und bestätige zugleich den Gebrauch der heiligen Schrift, als einer **mittelbaren** göttlichen Offenbarung, durch Gründe.

21.

Folgerungen über den Werth der natürlichen Offenbarung.

Aus diesen Untersuchungen ergeben sich von selbst die bereits oben angedeuteten Folgen.

1. Wenn zwischen einer unmittelbaren und mittelbaren Offenbarung unterschieden werden soll; so ist offenbar die Offenbarung durch die Natur, deren Theil auch der Mensch mit seinen geistigen und körperlichen Kräften ist, die **unmittelbare**; da hingegen die durch andere Menschen und ihre Schriften nur eine sehr **mittelbare** ist. Denn gesetzt, daß es solche außerordentliche Offenbarungen an einzelnen Menschen gab; so waren sie doch nur für diejenigen, welche sie empfiengen, unmittelbar, aber für uns sind sie sehr mittelbar, durch Menschen, durch ihre Worte, durch Schriften.

2. Auch muß die Offenbarung Gottes durch die Natur, zu welcher auch die menschliche mit ihren Anlagen, Kräften und Gefühlen gehört, als die älteste und allgemeinste, als die bleibendste und als diejenige anerkannt werden, an welcher jede besondere neuere Offenbarung durch einzelne Menschen zu prüfen ist.

Sie ist die allgemeinste, für alle Menschen aller Zeiten und aller Gegenden, weil Jeder durch sein Nachdenken über die Welt und durch Aufmerksamkeit auf sein Inneres in ihr lesen kann. Dieß ist bei außernatürlichen besondern Offenbarungen, die in einer bestimmten Zeit und in der Sprache eines Volkes vorgetragen werden, nicht möglich; höchstens, außer den Personen, die sie empfiengen, für diejenigen, welche diesen nahe sind, und ihre Worte oder Schriften hören und verstehen können. Daher sind auch alle Religionen, die und in so fern sie auf besondern Offenbarungen beruhen, nur das Eigenthum einzelner Menschen (Mystiker), oder einzelner Völker und Gegenden. Will aber der einzelne Mensch oder ein Volk seine besondere Offenbarung zu einer allgemeinen für alle Zeiten und Gegenden machen: so ist dieß, wenn nicht in sich undenkbar, doch in der wirklichen Welt unmöglich oder unendlich schwierig. Und glaubt Jemand seine Religion zu der allgemeinen machen zu müssen; wie die Christen mancher Kirchen und mancher Zeiten allerdings geglaubt haben: so wird in der Regel Gewaltthätigkeit und Zwang die Folge davon seyn; oder soll es durch Belehrung, das einzige erlaubte Mittel, geschehen; so wird ein solches Unternehmen nur und in dem Maße gelingen, wenn und wiefern sich seine besondere Offenbarung an die allgemeine durch die Natur anschließt oder auflöset.

Nächstdem ist die Offenbarung durch die Natur auch die älteste und die bleibendste. Eine frühere Of-

fenbarung Gottes an seine Welt kann nicht gedacht werden, als die durch die Schöpfung selbst; und dauernder kann auch keine seyn, als diejenige, die sich auf die menschliche Natur gründet, und die nur mit dieser aufhören kann.

Aber sie ist auch diejenige, an welcher jede besondere Offenbarung geprüft werden muß. Denn die spätere Offenbarung Gottes kann nicht mit der frühern, die besondere nicht mit der allgemeinen streiten. Wäre dieß der Fall, so müßte die spätere und besondere dieser Nichtübereinstimmung wegen verworfen werden. Daher behaupten auch selbst die Vertheidiger der außernatürlichen Offenbarung daß diese durchaus mit der Vernunft stimmen müsse; daß, wenn sie mit dieser stritte, dieß der gültigste Grund ihrer Verwerfung wäre.

Nur, meinen sie, enthalte die spätere besondere Offenbarung mehr, als die natürliche, und zwar solches, was die Vernunft nicht finden oder begreifen könne. Dieß zu beweisen, und zwar nicht bloß, daß dergleichen Lehrsätze in der heiligen Schrift enthalten, sondern daß sie auch auf jene außerordentliche Art in den Verstand des Verfassers gekommen seyen; das bleibt das große, schwierige Unternehmen, worin die Glaubenden den Bloßvernünftigen schwerlich Genüge leisten werden.

Endlich ist auch

3. die Offenbarung durch die menschliche Natur und die außermenschliche Welt weniger unsicher, verständlicher und wirksamer, als die durch alte, in ausgestorbenen Sprachen verfaßte, Schriften. Bei beiden Offenbarungsarten ist für die Religionslehre, welche durch die Offenbarung erlangt wird, zwar die Vernunft das gemeinschaftliche Mittel, gleichsam

das Gefäß, mit welchem geschöpft wird. Aber wenn aus einer schriftlichen Offenbarung, zumal wenn diese noch mehr als die geoffenbarten Sätze allein enthält, oder auch solche, von denen es zweifelhaft bleibt, ob sie zu der Offenbarung gehören, geschöpft werden soll; so hat die Vernunft weit mehr Hülfsmittel nöthig, ehe sie schöpfen kann; Vieles bleibt ihr doch unverständlich oder zweifelhaft; und das Gelernte ist zunächst bloß in das Gedächtniß gefaßt, ohne nothwendige Wirkung auf das Gemüth. Bei der natürlichen Religion hingegen ist nur der Gebrauch des eigenen Verstandes, die Aufmerksamkeit auf sich und sein Inneres nöthig; was man da fühlt, dringt sich uns unwiderstehlich auf; und es ist um so wirksamer für das Gefühl und den Willen, weil es, aus unserm Innern hervorgehend, auch das Innere und das Gemüth selbst in Bewegung setzt.

Ich rede natürlich hier, sowohl in Absicht der geschlossenen schriftlichen Offenbarung, als in Absicht der fortwährenden natürlichen Offenbarung, nur von untersuchenden Gelehrten, deren Vernunft die nöthige Uebung im Denken und die erforderlichen Hülfskenntnisse besitzt. Denn die Ungelehrten folgen mehr oder weniger dem Ansehen der Lehrer, ohne in die Untersuchung selbst tief einzugehen. Aber es läßt sich auch zeigen, daß sie bei der natürlichen Offenbarung weit eher in die Untersuchung gezogen werden können, als bei der schriftlichen.

Zu der Betrachtung der Natur des Menschen und der Welt gehört nur die Aufmerksamkeit auf sich selbst, seinen Körper und sein Inneres, und die in die Sinne fallenden Dinge, und die Fertigkeit im Denken. Ist die Vernunft gewöhnt, ihre Begriffe bestimmt und deutlich zu denken, Sätze und Schlüsse gehörig zu bilden, kurz, ist sie zu denken gewöhnt und vermeidet

die Fehler, vor denen in der Vernunftwissenschaft (Logik) gewarnt wird; und hat sie ferner die Begriffe, welche aus der Betrachtung der Natur durch ihre Beschreibung und durch die Erforschung der Gründe ihrer Erscheinungen entstehen: so ist der Mensch im Stande, in der natürlichen Offenbarung zu lesen; und sich eine Gottes- und Pflichten-Lehre zusammen zu setzen. Mehr bedarf es nicht. Durch diese Hülfsmittel und nicht mehrere sind alle unsere sogenannten natürlichen oder philosophischen Theologien und unsere sogenannten natürlichen und philosophischen Moral-Systeme entstanden.

Aber nun bedenke man, was der Ausleger einer alten hebräischen oder hebräisch-griechischen Schrift bedarf. Außer jener Uebung im Denken und so manchen allgemeinen und besondern Wissenschaften, in denen er doch nicht ganz fremd seyn darf; gehört dazu die Erlernung alter Sprachen, der lateinischen, der griechischen, der hebräischen und was damit zusammenhängt; ferner die Untersuchung über die Aechtheit der Schriften, in welchen die Offenbarung enthalten seyn soll, sowohl im Ganzen, als in einzelnen größern oder kleinern Theilen. Ist diese erwiesen, so kommt noch dazu die Beurtheilung der einzelnen Worte, ihrer Aechtheit oder Verfälschung. Sind diese Untersuchungen geendigt; so folgen die Kenntnisse, welche zur Erforschung des hebräischen und griechischen Sprachgebrauchs gehören und die Hülfskenntnisse, welche den Ausleger bilden.

Schon hier bleibt, wie bei der Kritik, so Vieles zweifelhaft, was nie zu einer sichern und zweifellosen Entscheidung gebracht werden kann. Aber ist auch dieses Geschäft beendigt, wiewohl es nie ganz und mit allgemeiner Uebereinstimmung beendigt werden kann, dann folgt die Geschicklichkeit und das Geschäft, das in der

fremden Sprache Gefundene in unsere Sprache zu übertragen; und endlich die Scheidung desjenigen, was als Urtheil fremder, nicht inspirirter Personen, oder bei denen, welche für inspirirte gelten, die Scheidung desjenigen, was sie gelegentlich und in der Sprachart und den Bildern der Zeit vortragen, und desjenigen, was als allgemein geltende wirkliche Offenbarung angesehen werden soll.

So wie die Vernunft, welche die heilige Schrift erklären und aus ihr das wirklich Geoffenbarte, nach seinem wahren Sinn, ausziehen und darstellen soll, weit mehr gelehrte Kenntnisse nöthig hat, als die Vernunft, welche über den Menschen und die Natur urtheilt: so bleibt auch für diejenigen, welche sich an diese Offenbarung halten sollen, Vieles ganz ungewiß. Und wenn auch der Gelehrte noch ein Urtheil, dem er trauen zu können glaubt, hat; wie abhängig ist dann der Ungelehrte von dem Gelehrten! Eine größere Abhängigkeit ist fast nicht denkbar. Und was der Ungelehrte von dem Gelehrten auf diese Art empfängt, das sollte für ihn eine unmittelbare Offenbarung seyn? Was heißt vielmehr mittelbar, wenn es dieß nicht ist?

Man wird dagegen einwenden, daß auch bei der natürlichen Religion die Abhängigkeit des Ungelehrten von dem Gelehrten sehr groß bleibe. Es mag seyn; aber gewiß ist sie weit weniger groß, als bei jener. Man erläutere sich die Sache nur an den Hauptbegriffen der moralischen Religion von dem Unterschiede des Rechts und Unrechts; von Gott und der Vorsehung; und von der Unsterblichkeit und Vergeltung.

Was der Mensch in seinem Innern fühlt, wessen er sich selbst bewußt wird, worüber ihm seine eigene

Natur das Bewußtseyn, ohne die Art, wie es entsteht, zu kennen aufdringt, und worüber er selbst unwillkührlich urtheilt: der Unterschied über Recht und Unrecht, über das, was er thun darf oder nicht thun darf, dazu bedarf er keines fremden Ansehens; nur der Richtung unserer Aufmerksamkeit und allenfalls des Vordenkens eines Andern; aber das Wissen davon entsteht von selbst in unserm Inneren. — Die Begriffe von einem mächtigen, weisen und gütigen Regierer der Welt, wie bald entwickeln sie sich, bei einiger Beihülfe, aus der Natur. Darauf gründet sich dann der Glaube, das Vertrauen und die Hoffnung. Und wie leicht findet sich der Mensch, bei einiger Ueberlegung, zur Beobachtung des Willens Gottes, den er aus seiner Natur ableitet, verpflichtet. — Und eben so ist er zur Lehre von der Unsterblichkeit gestimmt. — Hier denkt er mit dem Lehrer selbst, und stimmt ihm, weil er begreift, bei.

Aber wie ganz anders ist es, wenn ich einen der Lehrsätze annehmen und glauben soll, der nur in der schriftlichen Offenbarung enthalten ist oder enthalten seyn soll, weil er in der Offenbarung, nach dem Urtheile des Sachverständigen, enthalten ist. Man nehme z. B. den Lehrsatz von der Vergebung um des Verdienstes Jesu, das heißt, um des Glaubens willen, der sich den thuenden oder wenigstens den leidenden Gehorsam Jesu zueignet. Hier muß zuerst die Sache selbst bestimmt werden. Nach der allgemeinen Offenbarung Gottes: vergiebt Gott dem reuevollen und sich bessernden; aber nach einer spätern: dem Glaubenden, das heißt, dem, der glaubt, daß er um Jesu willen vergebe. Wenn man weiter fragt: aber was muß man von Jesu glauben, um dieses Glaubens wegen Vergebung zu erhalten; so antworten Einige jener Gelehrten: du mußt

glauben, daß Jesus an deiner Statt das göttliche Gesetz erfüllet und die Strafen deiner Uebertretung erduldet habe; Andere hingegen warnen vor diesem Glauben und wollen ihn so gefaßt wissen: du darfst nicht glauben, daß ein Fremder für dich das göttliche Gesetz erfüllet und die Strafen deiner Sünden erduldet habe, damit du jenes nicht erfüllen und diese nicht erdulden dürfest; denn dadurch dürfte eine Kaltsinnigkeit gegen die Tugend und eine Gleichgültigkeit gegen die Sünde entstehen, welche die schönste Wirkung der Religion, den Eifer in der Sittlichkeit, zerstört. Aber du mußt im Allgemeinen glauben: daß dir Gott um des Todes Jesu willen vergebe, ohne weiter zu grübeln, warum? Genug, daß er dir vergiebt, wenn du glaubst. Denn Paulus sagt es und diesem hat es Gott unmittelbar geoffenbart, und dieser hat diese Offenbarung in einer alten Schrift niedergelegt. Ich frage, welche Lehrart hier die leichtere, begreiflichere und wirksamere ist? und welche den Ungelehrten weniger von dem Gelehrten abhängig macht? diejenige, welche lehrt, Gott vergiebt der Reue und Besserung? Eine Art, die auch der gemeinste Verstand begreift; und nach der er selbst mit seinen Kindern und Nebenmenschen handelt; oder diejenige, welche lehrt: Gott vergiebt nur dem Glauben an das Verdienst oder den Tod Jesu? Ein Satz, der sich aus einer alten schriftlichen Offenbarung ableiten lassen soll.

22.

Folgerungen über den Werth der heiligen Schrift und ihren Gebrauch als einer göttlichen Offenbarung.

Man würde sehr Unrecht haben, wenn man glauben wollte, daß ich durch Untersuchungen dieser Art,

die ich vor Gelehrten, vor den Lehrern der christlichen Religion, und für sie, anstelle, den Werth der heiligen Schrift vermindern oder ihren Gebrauch, als einer göttlichen Offenbarung, verdächtig machen wollte. Das sey ferne!

Aber der Werth der heiligen Schrift und der in ihr enthaltenen Offenbarungen kann auf keine Weise dadurch vermindert werden, wenn der Werth einer andern, der allgemeinen Offenbarung Gottes durch die Natur und Vernunft, deren Wahrheiten die heilige Schrift auch enthält, in das Licht gesetzt, und das Unrecht, das man ihr aus Trägheit und Mißverstand gethan hat, abgewehrt wird. Die Offenbarung Gottes durch die Welt und unsere eigene Natur, durch das in uns sich entwickelnde Gewissen, das wir, ohne es zu können, oft ganz unterdrücken möchten, durch unsern, die Werke Gottes betrachtenden und in die Eigenschaften ihres Urhebers sich verlierenden Verstand, und durch unsern nach Fortdauer und Unsterblichkeit ringenden Geist; diese Offenbarung Gottes bleibt doch die allgemeinste, jedem Menschen hörbare und verständliche Stimme, durch die Gott selbst mit Jedem unmittelbar redet, und durch die er sich fortwährend unserm Geschlechte und jedem Einzelnen offenbaret, und offenbaren wird. Auf diese unmittelbare Stimme Gottes die Menschen aufmerksam zu machen, zu verhüthen, daß diese jedem so nahe Offenbarung nicht überhört, oder herabgesetzt und verdächtig gemacht werde; den Menschen zu gewöhnen, daß er auf sein eigenes Gewissen achte, und darin die Stimme der mit ihm redenden Gottheit höre; ihn anzuleiten, daß er seinen Verstand gebrauche, um die Weisheit desjenigen, der die Welt ordnet und regieret, zu bewundern, und sich in solche Betrachtungen und Empfindungen setze, die ihn zur Anbetung und Nachahmung des Unsichtbaren, aber über-

all Wirksamen rühren; — das ist ein sehr verdienstliches Geschäft des Religionslehrers, wodurch eine eigene, lebendige, selbstthätige Frömmigkeit in dem Menschen geweckt und unterhalten wird.

Aber mit dieser Offenbarung durch die Natur mag der Lehrer auch die heiligen Schriften verbinden, in welchen die Offenbarungen Gottes enthalten sind, wie sie Moses, die Propheten und andere erleuchtete und begeisterte Männer aufgefaßt und ausgesprochen haben, mögen sie von ihnen aus ihrem Innern und aus der Betrachtung der Welt, oder aus einer unmittelbaren Eingebung geschöpft seyn. Sie bestätigen, erläutern, sprechen kräftig, erschütternd, rührend und tröstend aus, was Gott sie über sich, seinen Willen, seine Weisheit und seine Regierung der Welt finden ließ. Wie viel würden wir entbehren, wenn wir jener Stimmen aus der alten Welt ermangelten. Jene heiligen Schriften bleiben das merkwürdigste, achtungswertheste Buch, welches den größten Einfluß auf die sittliche und religiöse Bildung unseres Geschlechts gehabt hat und haben wird. In ihm ist dasjenige aufbewahrt, was die weisesten und sittlich-würdigsten Männer als Offenbarungen und Belehrungen Gottes aussprachen. Und diese heiligen Schriften der Juden und Christen sind vor den Schriften aller Weisen geschickt, als Quelle des göttlichen Volksunterrichts gebraucht zu werden. Außer ihrer einfachen Würde und verständlichen Kraft haben sie vor allen Schriften der Weisen anderer Völker einen Vorzug, der sie zu unserm Zwecke am meisten brauchbar macht, den Vorzug, daß sie, unterdeß daß diese von mehrern, zum Theil zweideutigen Mächten die Welt abhängig machen, Alles hinleiten auf den Einen heiligen vollkommenen Geist, und von ihm die Welt, zu unserer Freude, zu unserer Beruhigung

und zu unserer Nachahmung abhängig machen. Eine Vorstellung, die, indem sie unserm Geiste das Bild eines vollkommenen Geistes unablässig vorhält, für das menschliche Geschlecht von unschätzbarem Werthe ist. Dazu kommt, daß sie ihre Belehrungen, Ermahnungen, Warnungen im Namen, als Worte Gottes vortragen. Eine Form, die besonders bei verständlichen und allgemein anerkannten Sätzen und bei Vorschriften, die wir befolgen sollen, ein so großes Gewicht hat. Dabei lassen sie sich nicht in tiefsinnige Untersuchungen über das Wesen Gottes und in schwer zu beurtheilende Beweise ein; sondern sie sprechen nur den Willen Gottes, und diesen kräftig und eindringend aus; und ihre Darstellungsart ist selbst für den gemeinsten Verstand nicht wenig anziehend. — Und was soll ich insbesondere von dem Theil unserer heiligen und geheiligten Schriften sagen, welche dasjenige enthalten, was Jesus, dieser einfache, kräftige, unübertroffene Meister als göttliche Offenbarung mitgetheilt hat? Seine Aussprüche bleiben das einfachste, verständlichste, das Gemüth ergreifendste, heiligendste und tröstendste, was je über die Lippen eines Propheten gieng; und mit seinem Beispiele verbunden, wer mag die Wirkung eines solchen Unterrichts aussprechen, oder ihm einen andern bessern vorziehen?

Verbinden wir aber so die fortwährende unmittelbare Offenbarung Gottes an jedem Menschen durch die Welt und eigene Vernunft, mit den Offenbarungen Gottes, welche die Weisesten, Wohlwollendsten und Frömmsten unter den Menschen aussprachen, und selbst oder durch Andere in geheiligten Schriften niederlegten: so benutzen wir Alles, was uns die göttliche Vorsehung zu unserer Weisheit gegeben hat. Und Alles, was wir von Gott und seinem Willen, von unserer Pflicht

und Bestimmung wissen oder erfahren, ist dann Offenbarung Gottes, die wir mit unserm Verstande auffassen und prüfen müssen; gleichviel ob sie aus unserm Innern, oder aus der Welt, oder aus den Schriften der Weisen geschöpft werde.

Gotha im August 1814.

Löffler.

IV.

Ueber das wechselseitige Verhältniß des Rationalismus zum Supernaturalismus und des Supernaturalismus zum Rationalismus; und über die Frage: ob und in wiefern die Verfasser der Eintrachtsformel unter dem Einflusse des Rationalismus standen?

Aus Königsberg in Preußen habe ich eine kleine Schrift des Herrn Dr. Krause empfangen, deren Inhalt Gegenständen, welche in diesem Magazin verhandelt worden, nahe verwandt ist; und da sie, als Gelegenheitsschrift der dortigen hohen Schule, nicht leicht durch den Buchhandel in allgemeinern Umlauf kommen dürfte; so glaube ich den Dank der Leser zu verdienen, wenn ich ihre Hauptgedanken ausziehe, und sie mit einigen Bemerkungen begleite. Sie ist zur Feier des Pfingstfestes des vorigen Jahres im Namen der Universität geschrieben, und handelt de Rationalismo ecclesiae nostrae in doctrina de Praedestinatione. Regiomonti 1814. 12 S. 4. Ihr Inhalt ist folgender:

Es sey nicht zweifelhaft, daß Gott sich des menschlichen Geschlechts von jeher angenommen und daß er

insbesondere durch Jesus, seine Apostel und die Kirche (das ist die Lehrer der Kirche) die Christen habe unterrichten lassen.

Aber desto getheilter sey man über das Verhältniß der natürlichen und geoffenbarten Religion zu einander, und über den Gebrauch beider.

Manche behaupteten: Die heilige Schrift sey die einzige Erkenntnißquelle der wahren Religion, nach welcher Alles beurtheilt werden, und welcher sich auch die Vernunft mit ihren Aussprüchen unterwerfen müsse (Reinhard). Andere hingegen sähen die Vernunft als die höchste Richterin in Glaubenssachen an, deren Beurtheilung auch die heilige Schrift mit ihren Aussprüchen unterliege (Löffler). Andere hätten auf andern Wegen versucht, die Offenbarung und die Vernunft zu vereinigen. So lehre man z. B.: die Kirche sey eine von Gott unmittelbar gestiftete Anstalt, aber ihre Lehren wären von der Vernunft erkennbar (Tschirner). Oder die Religion sey nur vernünftig, aber die Art der Bekanntmachung sey ein Wunder (Nitzsch).

Er wolle nicht entscheiden, welche von diesen Behauptungen die richtige sey; sondern nur die Frage untersuchen: ob die Verfasser der Bekenntnißbücher unserer Kirche strenge und sich gleich bleibende Supernaturalisten gewesen, oder ob sie bisweilen den Rationalismus hätten vorherrschen lassen? Oder, um die Sache sogleich mit deutlichern Worten auszudrücken: ob sie in den Fällen, wo die Aussprüche der Schrift mit den Urtheilen der Vernunft zu streiten scheinen, der heiligen Schrift folgen und nach dieser die Aussprüche der Vernunft berichtigen, oder ob sie die Vernunft vorziehen und nach dieser die heilige Schrift erklären?

Der Verfasser behauptet das Letztere und erläutert seine Behauptung durch die Lehre von der Gnadenwahl.

Es könne keinem Zweifel unterworfeu seyn, daß die heilige Schrift in vielen Stellen, wenn man ihr keine Gewalt anthun und den Sinn nach den Regeln der Sprache entwickeln wolle, klar und deutlich lehre: Gott habe manche Menschen zum Unglauben, zur Sünde und zur Verdammniß, manche aber zum Glauben, zur Tugend und zur Seligkeit bestimmt.

Der Stellen seyen viele und diese ohne Zweideutigkeit. Z. B. Röm. 1, 24. Röm. 9, 18—21. Apostelgesch. 13, 28. 1 Petr. 1, 8. Joh. 12, 37—41. Marc. 16, 16. Joh. 6, 44. Marc. 4, 11. 12. Luc. 8, 10. 12. Die berühmtesten Ausleger und Gottesgelehrten, vom heiligen Augustinus bis auf Luther und selbst Melanchthon in den Ausgaben seiner locorum vor 1535 hätten dieß anerkannt.

Dessen ungeachtet finde man in der Eintrachts-Formel sowohl in der Epitome, als in der uberior declaratio gerade das Gegentheil, nämlich von der allgemeinen Gnade Gottes und daß der Grund der Verdammniß nicht in Gott und der Vorherbestimmung, sondern in dem Menschen und seiner Gesinnung liege.

Diese Behauptung des Herrn Verfassers leidet keinen Zweifel. Denn daß Augustin, Luther, Calvin, Beza, die Dordrechter Synode u. s. w. die Ursache des Unglaubens und der Verdammniß in Gottes Rathschluß gefunden; und daß dagegen die Verfasser unserer Eintrachts-Formel eine allgemeine Gnade lehren, und das Vorherwissen oder die Vorherbestimmung Gottes nicht als die Ursache des Unglaubens und der Verdammniß ansehen; das geht aus unzweideutigen Stellen der Schriften jener Verfasser und aus der Eintrachts-Formel selbst hervor. Das Historische kann man als ausgemacht ansehen.

Aber wie erklärt nun Herr Dr. Krause diese Erscheinung? und besonders, daß die Verfasser der Eintrachts-Formel eine andere Lehre aufzustellen wagten, als Luther selbst vorgetragen hatte? Seine kurze Antwort *) ist: „Sie huldigten, ohne es zu sagen, oder, ohne es selbst zu wissen, dem Rationalismus. „Zwar, sagt Herr Dr. Krause, könnte man diese Aenderung auch von jener Erklärungsart der heiligen Schrift ableiten, welche, den klärern Stellen folgend, die dunklern nach der Aehnlichkeit des Glaubens (analogia fidei) oder so erklärt, daß sie mit dem Glauben, der aus jenen hervorgeht, übereinstimmen. Aber da dieser Grund von beiden Theilen für sich angeführt werden könne; so erkläre diese Voraussetzung jene Erscheinung nicht.

Diese Bemerkung: daß jene Aenderung oder Milderung einer Glaubenslehre auch aus dieser Erklärungs-Regel abgeleitet werden könne, benimmt der Voraussetzung des Herrn Verfassers nicht wenig von ihrer ausschließenden Wahrheit, indem beide Voraussetzungen wenigstens gleiche Wahrscheinlichkeit haben, und indem also die eine verliert, was sie an die andere abgeben muß. Denn allerdings scheint es, daß die ganze Verschiedenheit in der Lehrart von der Vorherbestimmung sich auf die verschiedenen Stellen der heiligen Schrift gründe. Diejenigen, welche die Stellen von einer willkührlichen Vorherbestimmung für die deutlichern und zweifellosern

*) S. 11. „Ita nostri theologi. Si autem quaeritur: quid caussae fuerit, cur ad hanc mitiorem se contulerint, nihil est ad respondendum promtius, nisi eos rationalismo tacite ductos esse.“ Und S. 12. „Quapropter etiam disciplinae nostrae auctores hac in re rationis principia, quamvis obscuro tantum veritatis sensu, in auxilium vocasse videntur.“

hielten, glaubten nach diesen die andern Stellen, welche eine allgemeine Gnade Gottes lehren, erklären zu müssen; und diejenigen, welche die Stellen, die von der allgemeinen Gnade Gottes reden, für die deutlichern hielten, erklärten jene Aussprüche von einer willkührlichen Vorherbestimmung so, daß sie mit jenen nicht stritten.

So ist es bei der Auslegung der Bibel von jeher gegangen, so ist es noch, und so wird es seyn. Und diese Verschiedenheit muß man nicht bloß dulden, sondern ehren; weil sie aus der Gewissenhaftigkeit entspringt, mit welcher Jeder die Bibel nach seiner beßten Einsicht erklärt.

Aber dabei mögen die Verfasser der Eintrachts-Formel allerdings auch durch ein dunkles Gefühl, daß die Lehre von der allgemeinen Gnade mehr mit den vernünftigen Vorstellungen von Gott übereinkomme, und daß sie der Besserung der Menschen zuträglicher sey, geleitet worden seyn. Nur von dem, was wir heutiges Tages Rationalismus nennen, besonders von einem deutlich gedachten, scheint hier kaum die Rede seyn zu können; da unsere Reformatoren und auch die Verfasser der Eintrachtsformel durchaus das waren, was unsere philosophischen Theologen jetzt Supernaturalisten zu nennen pflegen.

Uebrigens sey mir erlaubt, hier einige Bemerkungen über jenen Unterschied unter den Theologen, der die Untersuchung so Vieler beschäftigt, vorzutragen, da die Mittheilung der Vorstellungen über diesen Gegenstand nicht häufig und sorgfältig genug seyn kann.

1) Ich weiß nicht, ob es wohl gethan ist, daß wir Rationalisten und Supernaturalisten einander entgegen setzen. So erscheinen sie als feindselige Wesen. Und doch sind sie bis auf einen einzigen Punkt, der mir aber seiner besondern nicht zu beseitigenden Schwierigkeit wegen für die Frömmigkeit von keiner Erheblichkeiten scheint, vollkommen einig. Sie gleichen Wanderern, die von einem Orte ausgehend, und einem Ziele zueilend, unterwegs auf eine Erscheinung stoßen, über die sie sich in Rücksicht eines nicht recht deutlichen Theils verschiedene Ansichten machen. Beide, über sie erfreut, werden durch sie in dem Vorsatze, dem Ziele zuzueilen, bestärkt; aber der eine glaubt, es werde ihm, für eine Strecke des Weges, ein anderer Weg gerathen, dem er folgen müsse. Er schlägt diesen ein, unterdeß daß sein Freund den seinigen verfolgt; und bald, oder wenigstens am Ziele, finden sich beide wieder zusammen.

Der Grund aber, warum ich jene scharfe Entgegensetzung nicht liebe, ist, weil jeder Rationalist auch Supernaturalist und jeder Supernaturalist Rationalist ist und seyn muß, und weil der Punkt, den sie in einem verschiedenen Lichte erblicken, nicht in dem Gebiete der Religion und der Sittenlehre, sondern der historischen Kritik und der Philosophie liegt.

Alle Rationalisten — ich rede von christlichen Gottesgelehrten, die an diesem Streite Theil nehmen — sind zugleich Supernaturalisten, indem sie einmal ein über die Natur erhabenes und diese beherrschendes geistiges Wesen, das sich durch Natur dem menschlichen Geiste geoffenbaret habe und zu offenbaren fortfahre, anerkennen; indem sie ferner den fortdauernden Einfluß jenes geistigen Wesens auf die Welt und die Menschen keinesweges bestreiten, ob sie gleich die Art, wie

dieser Einfluß erfolge, zu bestimmen nicht wagen; und indem sie drittens auch die Möglichkeit, daß sich Gott auf diese oder jene Art geoffenbaret habe, nicht läugnen, sondern nur darüber zweifelhaft sind: ob in einem gewissen Falle dieser Einfluß als ein außerordentlicher, der die Gesetze der daseyenden Natur aufhebe, gedacht werden müsse; und ob der Beweis für diese Ansicht geführt werden könne.

Hieraus erhellt, daß sie in den Grundsätzen, von welchen sie ausgehen, mit den Supernaturalisten vollkommen übereinstimmen; und daß sie nur in der Anwendung auf eine historische Erscheinung Manches nicht so zu erklären wagen, wie es von Andern mit vieler Zuversicht geschieht.

Auf der andern Seite sind auch die Supernaturalisten in einem hohen Grade Rationalisten, und sie müssen es seyn, um nur Supernaturalisten mit Ueberzeugung seyn zu können. So seltsam dieß auf den ersten Blick scheinen mag; so gegründet ist es bei genauerer Untersuchung. Ich rede nämlich von wissenschaftlichen Männern, wie unsere gelehrten Theologen sind und wie die Verfasser der Eintrachtsformel waren. Die Gründe sind folgende:

1. Um nur die Schranken der Vernunft zu finden, müssen sie Freunde der Vernunft und fertig in ihrem Gebrauche seyn. Je bekannter Jemand mit einer Wissenschaft ist, und je genauer er sie von jeder Seite erforscht hat; um desto mehr kennt er die Seiten, denen es noch an Licht fehlt, und die einer neuen Beleuchtung bedürfen. Ein je größerer Künstler Jemand ist, um so mehr fühlt er das Mangelhafte und die Schwäche seiner Werkzeuge und ihre Unzulänglichkeit zu den Kunstwerken, die er darstellen möchte. So beurtheilt

auch der Weise die Gränzen seiner Wissenschaft um so richtiger und fühlt die Schranken seines Geistes um so lebhafter, je öfter er über sie hinaus zu schreiten versuchte, und je mehr er sich dabei die Einsicht höherer Geister, oder die Hülfe Gottes selbst wünschte.

Um also nur zu fühlen, daß die menschliche Vernunft beschränkt ist, und daß man der Hülfe einer andern Offenbarung, als der uns durch die Natur gegebenen, bedarf: ist es nothwendig, daß derjenige, der an die Ergänzung der Vernunft durch eine außerordentliche Offenbarung glaubt, die Vernunft gebraucht habe, und mit ihren Lehren vertraut sey. Bis an die Gränze der Philosophie muß er philosophirt haben, eben um diese Gränze zu kennen, und um zu fühlen, daß er Jemandes bedürfe, der ihn über diese Gränze hinweg hebt; kurz er muß seine Kräfte versucht haben, um zu wissen, daß sie nicht zureichen. Hieraus erhellt, daß, wenn von Gelehrten die Rede ist, nur Philosophen Supernaturalisten seyn können, weil nur sie sich der Gründe bewußt sind, warum sie sich eine außerordentliche Offenbarung wünschen.

Aber nicht bloß um das Bedürfniß einer besondern Offenbarung zu fühlen, müssen die Supernaturalisten geübte Philosophen und Freunde der Vernunft seyn, sondern auch noch mehr deßwegen, um nur den **Beweis** für die Wirklichkeit einer außerordentlichen Offenbarung **führen** zu können. — Denn sollten sie sich irren, so wäre dieser Irrthum desto gefährlicher, je mehrere und je wichtigere Wahrheiten sie in der fälschlich geglaubten Offenbarung zu finden meinten, und je gewisser und zweifelloser ihnen doch diese Irrthümer erscheinen müßten. Sie werden daher auch an eine außernatürliche Offenbarung nicht ohne die überzeugend-

sten Gründe glauben. Aber welche Untersuchung! die Untersuchung, ob ein Satz aus einer außerordentlichen Offenbarung herrühre! Wer zu diesem Glauben gelangt ist, und wer also etwas für wahr hält -- ob es gleich auch unwahr seyn kann — weil es in einem Buche steht, dessen Inhalt nicht auf dem gewöhnlichen Wege erkannt werden konnte, sondern von Gott auf eine außerordentliche Art geoffenbart werden mußte, welche Untersuchungen muß der geendigt haben! Aber durch wessen Hülfe kann er eine solche Untersuchung anstellen, wenn nicht durch die Hülfe der Vernunft? Wollte er seinen Glauben auf etwas anderes, als auf vernünftige Gründe bauen; so würde er entweder unvernünftig handeln; oder er müßte vielleicht seinen Glauben auf neue Offenbarungen gründen. Aber dann hört jede wissenschaftliche Untersuchung auf; weil Wunder durch Wunder erwiesen, uns statt der Zahlung von einem Schuldner an den andern verweisen. Wir finden daher auch, daß die gelehrten Supernaturalisten — und, daß ich es noch einmal erinnere, nur von wissenschaftlichen Gelehrten, nicht vom Volke ist hier die Rede — scharfsinnige Philosophen waren; und ich darf nur an den Einen, der neuester Zeit statt Aller genannt zu werden pflegt, an Reinhard erinnern. Aber auch die berühmtesten Denker des vorigen Jahrhunderts, Wolf und Leibnitz, waren Supernaturalisten, indem sie, wenn nicht an die Wirklichkeit, doch an die Möglichkeit einer außernatürlichen Offenbarung glaubten und selbst Merkmale festsetzten, an welchen diese erkannt werden könnte.

Es ist noch ein Grund übrig, warum der Supernaturalist ein gründlicher und geübter Philosoph seyn muß, weil er sonst ein Merkmal der Offenbarung, ohne welches die vermeinte Offenbarung sogleich aufhörte, eine Offenbarung zu seyn, nämlich ihre Ueber-

einstimmung mit der Vernunft, und daß ihr Inhalt keine der nothwendigen Wahrheiten der Vernunft aufhebe, zu beurtheilen im Stande wäre. Es giebt keine Bedingung einer außernatürlichen Offenbarung, über welche die Supernaturalisten mit den Rationalisten einiger wären. Aber um zu wissen, welches die Wahrheiten der Vernunft sind, welche die Offenbarung nicht verletzen darf, ist es nicht nothwendig, daß der Gläubige wie der Weltweise, diese Wahrheiten kenne? Gewiß wenn Jemand mit den ausgemachten Wahrheiten der Vernunft, mit der Art, wie sie erklärt, vertheidigt oder verletzt werden, vertraut seyn muß; so ist es der, der an eine außernatürliche Offenbarung glaubt, damit er nicht etwas von Gott geoffenbaret glaube, was der ältern und allgemeinen Offenbarung widerspricht.

Aber

2) nun dürfte man fragen: wenn die Theologen, welche der neue Sprachgebrauch Rationalisten nennt, auch an ein Wesen außer der Natur und an seinen Einfluß auf diese glauben und also auch Supernaturalisten zu heißen verdienen; und wenn die Theologen, welche eine außernatürliche Offenbarung behaupten, die eifrigsten Freunde der Vernunft seyn müssen, und die Wahrheiten dieser zu verletzen keineswegs gemeint seyn können: wodurch unterscheiden sie sich nun in Beziehung auf die Bibel; und worin liegt der Grund, warum man doch beide in einer gewissen Beziehung einander entgegen setzt?

Zuerst nicht in der Achtung oder Verachtung der Bibel. Denn beide schätzen sie als die Niederlage der Belehrungen von Gott und seinem Willen, welche die größten und heiligsten Geister als Offenbarungen Gottes aussprechen. Nur darin sind sie allenfalls verschieden, daß die Einen

glauben, weil etwas in diesen Schriften steht; die Andern aber, weil sie es wahr finden.

Auch sind sie nicht verschieden in den Grundsätzen und in der Art, durch welche und wie der Sinn jener heiligen Schrift gesucht und gefunden werden muß. Die Wissenschaft der Kritik, welche die Aechtheit der Schriften und ihrer einzelnen Theile untersucht, so wie die Wissenschaft der Auslegung, welche den Sinn der ächten Worte bestimmt, ist Beiden gemein.

Aber das, was sie trennt, ist einmal der schon berührte Grund, warum ein in der heiligen Schrift befindlicher, mit der Vernunft nicht streitender Lehrsatz geglaubt werden soll; und zweitens die Frage: ob nicht in der heiligen Schrift Sätze angetroffen werden, welche durch die Vernunft nicht erkennbar oder für sie begreiflich sind, welche aber, wenn sie mit der Vernunft nur nicht in offenbarem Widerspruche stehen, geglaubt werden müssen, weil sie in diesem Buche stehen?

Was zuerst denjenigen Inhalt der heiligen Schrift betrifft, welcher durch die Vernunft erkennbar ist; so sieht man sogleich, daß der zwischen den sogenannten Supernaturalisten und Rationalisten obwaltende Unterschied von gar keiner Erheblichkeit ist, indem sie, in Absicht des zu Glaubenden einig, nur darüber uneinig sind: ob man die Wahrheit glauben soll, weil sie Wahrheit ist und dafür von der Vernunft erkannt wird, oder weil sie in einem Buche steht, das, nach ihrer Ansicht, keine Unwahrheit enthalten kann. Dieser Streit über den Grund des Fürwahrhaltens ist höchst unwichtig, weil er in dem Glauben selbst nichts ändert, und weil es gewiß gleichgültig seyn kann, ob ich etwas für wahr halte, weil ich es wahr finde, oder weil Gott es ausgesprochen hat, da Gott nichts aussprechen

kann, als was wahr ist. Höchstens ist daher dieser Streit, wenn ja darüber gestritten werden soll, in die Schulen der Scholastiker zu verweisen.

Wichtiger scheint dagegen der zweite Punkt des Unterschiedes, nämlich die Frage: ob nicht gewisse Sätze in der heiligen Schrift angetroffen werden, welche, ob sie gleich mit ausgemachten Grundsätzen der Vernunft nicht streiten, doch von ihr nicht erkannt werden können, und welche daher geglaubt werden müssen, weil sie in diesem Buche stehen; wenn nur diese Sätze selbst deutlich und so ausgesprochen wären, daß über ihren Sinn unter den Auslegern kein Zweifel obwaltete, und wenn nur diese zweifelhaften Sätze für die Anwendung der Religion auf unser Gemüth, dessen Heiligung und Trost, von größerer Wichtigkeit wären. Aber so sind die Sätze, welche dahin gerechnet zu werden pflegen, theils in Absicht der Aechtheit oder in Absicht des Sinnes sehr zweifelhaft, und gehören daher zu den Aufgaben in der theologischen Wissenschaft; theils sind sie für die Anwendung der Religion und ihre wichtigsten Vortheile von keiner Erheblichkeit. Dahin gehören z. B. die Sätze, welche das innere Wesen der Gottheit und das Verhältniß des Stifters der christlichen Religion zu demselben betreffen, worüber die Meinungen der Gelehrten, des Sabellius, Arius, Athanasius, Photinus, der Socinianer und der neuern biblischen Theologen so getheilt sind. Man sieht, daß solche Fragen erst alsdann eine Wichtigkeit haben können, wenn durch Hülfe der Kritik und Auslegung ausgemacht ist: welche Sätze darüber in der heiligen Schrift wirklich enthalten sind, und welchen Sinn sie haben? So lange man aber darüber nicht einig ist; so entsteht die natürliche Frage: aber was soll ich glauben, weil es in der Bibel steht? So lange darüber eine gegründete

Verschiedenheit unter den Gelehrten herrscht, wie kann das, worüber die Sachverständigen streiten, ob und in welchem Sinne es in der heiligen Schrift enthalten sey, ein Gegenstand und ein wichtiger Gegenstand meines Glaubens seyn? zumal da es von meiner Seite offenbar mehr auf die Befolgung der Lehre Jesu ankommt, als auf den Streit über seine Person.

Ein anderer Lehrsatz von scheinbarer Wichtigkeit ist der, welcher den Grund, warum Gott den Reuevollen und sich Bessernden begnadigt, erklärt. Der Grund, sagt der Supernaturalist, warum Gott vergiebt, ist unter der Bedingung der Besserung, der Tod Christi. Gesetzt, daß der Rationalist Bedenken trägt, diese Behauptung, weil die Vernunft sie nicht kennt, und weil er es sonderbar findet, daß Gott aus einem Grunde, dessen er nicht bedarf, und dessen Aufstellung in dem Geiste und den Bedürfnissen jener Zeit, welche die Vergebung von Opfern erwartete, ihre Erklärung zu finden scheint, gesetzt, daß der Rationalist diesen Satz nicht für wichtig und für eine von Allen zu glaubende Wahrheit hält; wird er dadurch etwas, der Gottesfurcht und der Besserung Nachtheiliges behaupten? Könnte er sich nicht so vertheidigen:

„Ihr sagt selbst, daß der Tod Jesu ein Grund für Gott sey, warum er vergebe; daß aber die Bedingung für den Menschen, unter der er allein der Vergebung würdig werde, Reue und Besserung sey. Werde ich nun meiner Seits etwas unterlassen, was mich der Vergebung empfänglich macht, wenn ich mich bessere? Und kann ich den Grund, zu vergeben, den Gott außer der Bedingung, die ich erfüllen muß, hat, nicht ihm selbst und seiner Weisheit überlassen? Ich denke, um so sicherer, da ich in der Art, wie Jesus

selbst die Vergebung in der bekannten Erzählung von dem verlornen und sich bessernden Sohne beschreibt, etwas anderes als Reue und Besserung nicht ausgedrückt finde."

Doch ich kehre von diesen Bemerkungen, welche, kaltblütig erwogen, die Gefahr, welche von dem Rationalismus gefürchtet wird, und die Lebhaftigkeit des Streites sehr mindern müssen, zu der historischen Frage, von der ich ausgegangen bin, zurück: ob nämlich die Verfasser der Eintrachts-Formel dem Rationalismus, in unserm Sinne des Wortes, huldigten? oder ob nicht wenigstens die Macht des vernünftigen, aber nicht zum deutlichen Bewußtseyn erhobenen Wahrheitsgefühls sie auf jene Aenderung und Milderung der Vorstellungen über die Gnadenwahl leitete? oder ob sie Wirkung der Auslegungsart war, welche, bei wirklichen oder scheinbaren Widersprüchen, gewisse Stellen, die als die deutlichsten erscheinen, zum Grunde legt und nach diesen die andern erklärt?

Zur Zeit der Glaubensreinigung stritt man überhaupt über Gegenstände dieser Art nicht. Unsere Reformatoren waren, in Absicht der heiligen Schrift, sogenannte Supernaturalisten, d. h. sie sahen die Bibel als die spätere außernatürliche Offenbarung Gottes an und glaubten, was sie darin fanden, weil es in diesem Buche stehe. Ihre Gelehrsamkeit war daher die der Kritik und der Auslegung, oder die Untersuchung der Aechtheit und des richtigen Sinnes. Die Untersuchung über den Ursprung der Bibel und ihre Eingebung ist in unserer Kirche viel später eingetreten. Damals wurde nur darüber gestritten: ob die Bibel

allein, wie die Evangelischen behaupten, als Erkenntnißquelle der christlichen Lehre gelten sollte; oder auch die Ueberlieferung, die Kirchenversammlungen und die Entscheidungen der Römischeu Bischöfe, wie die Römisch-katholischen wollten.

Man war also damals auch nur bemüht, diejenigen Lehren, welche in den Streit gezogen wurden, aus der heiligen Schrift abzuleiten. Und brachte man sie in einen wissenschaftlichen Zusammenhang; so befolgte man, um die dabei eintretenden Schwierigkeiten zu heben, folgende Grundsätze:

1. Wenn die Lehren der Kirche, die man in der heiligen Schrift begründet glaubte, mit der Vernunft zu streiten schienen, mit der sie doch nicht im Widerspruche stehen durften; so nahm man seine Zuflucht, da die Vernunft nicht Alles erkennen und begreifen könne, zu Geheimnissen, welche, obgleich sie über die Vernunft wären, doch geglaubt werden müßten, weil sie in der heiligen Schrift ständen. So z. B. die Lehre von der Dreieinigkeit.

2. Wenn die Aussprüche der Bibel und ihrer verschiedenen Verfasser sich unter einander zu widersprechen schienen; so suchte man sie auf die Art zu vereinigen, daß man die deutlichern zum Grunde legte, und danach (κατ' ἀναλογίαν πίστεως) die andern erklärte.

Aber wie, wenn beide Arten der Stellen gleich deutlich schienen? Oder, wenn die eine diesem die deutlichere und jenem die undeutlichere schien? Wer sollte hier entscheiden? Hier war offenbar kein Richter. Jeder entschied nach seiner Ansicht. Daher die Abweichungen und Streitigkeiten unter denen, welche die heilige Schrift

als die einzige Richtschnur des Glaubens anerkannten. So entschied Luther und Calvin in der Lehre von der Gnadenwahl nach den Stellen, die ihnen die deutlichsten schienen. Anders Erasmus und die Verfasser der Eintrachts-Formel. Denn die Einsicht konnte verschieden seyn und konnte sich ändern; und dann mußten die einzelnen Theologen der ihrigen folgen, weil die, nach ihrer Einsicht so und nicht anders zu erklärende, Schrift es ihnen befohl.

Aber eben diese Gewohnheit der Reformatoren, die heilige Schrift aus sich selbst, aber nach eigenen Voraussetzungen, zu erklären, macht es sehr zweifelhaft, daß sie vielmehr der Vernunft als der heiligen Schrift gefolgt wären. Dieß stritt ganz mit ihren Grundsätzen. Aber möglich bleibt es allerdings, daß sie bisweilen einem dunkeln Wahrheitsgefühle und der Macht der Vernunft gefolgt, ohne sich dessen deutlich bewußt zu werden. Die Natur ist mächtiger als die Kunst. Der gesunde Verstand vergißt oft die Schule. Da die Vernunft in dem Menschen ist und ihre Macht beständig äußert, wer wollte zweifeln, daß ihr auch Luther, Melanchthon und Andere bisweilen unterlegen haben? Von Luthern habe ich schon etwas Aehnliches bemerkt, (Mag. B. VI. St. 1. S. 77 ff. in der Beurtheilung der Reinhardischen Geständnisse), indem er, ob er gleich dem Apostel Jacobus seinen Brief nicht absprach, doch urtheilte, daß er eine stroherne Epistel sey. Hier vergaß er offenbar seinen Glauben an die Offenbarung, und sprach aus, was sich seinem Gefühl und der Aehnlichkeit seines Glaubens, der freilich mehr mit dem Apostel Paulus, als mit dem Apostel Jacobus stimmte, aufdrang. Und so ist es überhaupt möglich, daß Offenbarungsgläubige bisweilen ohne ihr deutliches Bewußtseyn verleitet werden, etwas aus der Offenbarung der Beurtheilung der Vernunft zu unterwerfen und das

Urtheil dieser vorzuziehen. Mir ist daher auch keinesweges zweifelhaft, daß die Verfasser unserer symbolischen Bücher nicht sogenannte Rationalisten, sondern Supernaturalisten waren, wenn man diesen Unterschied überhaupt gelten lassen und auf sie anwenden will. Und wenn also die Verfasser der Eintrachts-Formel von Luther und Andern in der Lehre von der Gnadenwahl abwichen, so geschah dieß nicht, weil sie die Vernunft über die Bibel setzten, sondern weil sie andere Stellen der heiligen Schrift zum Grunde legten, nach denen die andern erklärt werden mußten. Luther legte die Stellen zum Grunde, welche die freie Vorherbestimmung aussprechen oder auszusprechen scheinen; die Verfasser der Eintrachts-Formel diejenigen, worin die Besserung, die Frömmigkeit und Tugend, und was die Folge davon ist, die Seeligkeit, von der Entschließung, von der Denkart und dem Handeln der Menschen abhängig gemacht wird. Beide erklärten die mit einander streitenden oder zu streiten scheinenden Stellen nach ihrem Glauben (secundum analogiam fidei); welches Wort hier freilich von dem besondern Glauben der Einzelnen (subjectiv) zu verstehen ist.

Aber nie würden jene Theologen zugeben, daß sie die Vernunft der Bibel vorgezogen hätten. Und wie könnte dieß auch der (rationalistische) Supernaturalist, wenn er folgerichtig urtheilen will? Wo Gott und seine Weisheit spricht, da schweigt der Mensch und seine Vernunft. Nur ruft ihm der (supernaturalistische) Rationalist zu: laßt uns gewiß werden, wo Gott redet!

Im November 1815.

Löffler.

V.

Unterredung über die Frage: ob Gott strafe?

Kann Gott eigentlich versöhnt werden?

Nein; weil die Versöhnung Unwillen oder Zorn voraussetzt.

Woher kommt es aber, daß die Menschen, daß selbst unsere heiligen Schriften von einer Versöhnung Gottes reden?

Daher, weil alle unsere Begriffe von Gott aus der menschlichen Welt auf ihn übergetragen worden sind.

Wie entsteht also der Begriff der Versöhnung unter Menschen?

Unwille und Zorn haben ihren Sitz nur in der Sinnlichkeit und entstehen entweder aus der empfundenen Verletzung unsers Eigenthums, unsers Körpers, oder unsers Ansehns und unserer Ehre. Hierher gehört auch das Ansehn und die Ehre des Gesetzgebers, als solchen, welcher Gehorsam zu fordern berechtigt ist. Kürzer kann man dieses Alles die Verletzung unserer Rechte nennen: Denn ich habe ein Recht gesund

zu seyn, ich habe ein Recht an mein Eigenthum, der Vater, der Gesetzgeber hat das Recht, Gehorsam zu fordern. Die Verletzung des Eigenthums, die Uebertretung der Gesetze, reizt den Unwillen des Besitzers oder des Gesetzgebers. Sein gereizter Unwille verhängt eine unangenehme Empfindung über den Beleidiger, wegen der von ihm begangenen widerrechtlichen Handlung, in der Absicht, damit er sie nicht wiederhohle und damit der verursachte Schade ersetzt werde; und eine aus dieser Absicht verhängte unangenehme Verfügung erhält den Namen der Strafe.

Da die Achtung gegen die Rechte des Andern auch als der Wille Gottes anerkannt werden muß, und da also bei einer Verletzung derselben auch seine Gesetze übertreten werden; verhängt er die Strafe dafür unmittelbar, oder überläßt er die Verfügung derselben den Menschen?

Er überläßt sie den Menschen, nämlich der Obrigkeit, welche die Gesellschaft regiert, und welche die Menschen für nothwendig erkannt haben, weil Gott die menschliche Gesellschaft nicht unmittelbar regiert.

Aber straft die menschliche Obrigkeit jede Verletzung der Rechte Anderer immer, und straft sie, so oft sie straft, auf eine verhältnißmäßige Art?

Nein. Denn die Obrigkeit erfährt nicht alle Vergehungen; und sie straft oft unverhältnißmäßig, zu hart oder zu gelinde.

Wird Gott diese Mängel bei der Regierung der menschlichen Gesellschaft nicht ersetzen? wird er also den nicht gestraften, noch gestraft werden lassen, und wird er nicht den zu empfindlich gestraften entschädigen?

Die Gerechtigkeit des allgemeinen Regierers der Welt scheint dieses zu fordern; und daher lehren wir:

1. daß theils oft der Zusammenhang der Weltbegebenheiten den nicht Gestraften strafe, oder den unschuldig Gestraften oder zu sehr Gestraften entschädige;

2. daß ferner ein anderer Zustand zukünftig sey, in welchem alle diese Mängel gehoben werden, und wo Jeder den verdienten Lohn für sein hiesiges Betragen finden werde. Und außerdem nehmen wir

3. an, daß Gott Jeden durch sein Gewissen strafe, der auch von der Obrigkeit ungestraft bleibe, und daß er jeden unschuldig oder zu hart Gestraften durch eben dieses Gewissen entschädige.

Was ist das Gewissen?

Es ist das Urtheil über die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit unserer Handlungen.

Wornach entscheidet das Gewissen über diese Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit der Handlungen?

Nach der Erkenntniß des Menschen von Recht und Unrecht. Ist die Handlung jener Erkenntniß gemäß; so ist sie moralisch (subjectiv) gut; ist sie jener Erkenntniß entgegen, so ist sie subjectiv (moralisch) böse.

Wornach entscheidet die Obrigkeit, ob eine Handlung recht oder unrecht sey?

Nach den Gesetzen, welche etwas für recht (gesetzmäßig) oder unrecht (gesetzwidrig) erklären. Diese Gesetze können von dem handelnden Subjecte gemißbilligt werden; und man kann daher die gesetzmäßigen Handlungen objective rechtmäßige nennen. Der Richter entscheidet bloß, ob eine Handlung objectiv recht oder unrecht sey? und es ist daher möglich, daß er eine subjective (moralisch) gute Handlung strafe; und eine

subjective (moralisch) böse Handlung nicht strafbar, sondern belohnenswerth, finde.

Wornach entscheidet Gott über die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit der menschlichen Handlungen?

Nach der Moralität, d. h. nach der Erkenntniß des handelnden Subjects von Recht und Unrecht, von Pflicht oder Nichtpflicht.

Wird Gott die gegen unsere Kenntniß von Recht und Unrecht begangenen Handlungen strafen?

Ja. Er straft sie durch das Gewissen.

Straft er sie auch durch äußerliche Erfolge? oder wird er sie in der Zukunft willkührlich, aber doch nach den Regeln seiner Weisheit, strafen?

Darüber kann die menschliche Kurzsichtigkeit nicht urtheilen. Wir glauben es, weil diese Art zu strafen seiner Heiligkeit nicht entgegen, und der Glaube daran der Welt nützlich ist.

Also wäre der Glaube des Gegentheils der Welt schädlich?

So scheint es. Denn wenn die Menschen nicht durch die Furcht vor den Strafen der Gottheit zurückgehalten würden, so würde die menschliche Gesellschaft, durch die Menge der Verbrechen, zu bestehen nicht im Stande seyn.

Aber, wie? wenn dieser Glaube an die gegenwärtigen und künftigen Strafen der Gottheit zu verschwinden, oder sich zu mindern schiene — welches doch von der gesetzgebenden und strafenden Obrigkeit nicht verhüthet werden kann, da sie nur über Handlungen, nicht über Ueberzeugungen und Meinungen richtet — wie würde diesem Uebel vorgebeugt oder der daraus entste-

hende Schade verhüthet, wenigstens gemindert werden können?

Dadurch, daß

1. die Gesetze und Strafen in der Gesellschaft möglichst vernünftig, und

2. die Wachsamkeit der Obrigkeit groß sey, damit kein Verbrechen der Strafe entgehe. Dadurch, daß also nur das Gesetz herrsche, daß Niemand die Hoffnung habe, der Strafe der Obrigkeit zu entgehen, und daß die Wachsamkeit recht groß sey.

Vorzüglich aber ist

3. nothwendig, daß das moralische Gefühl, d. h. die gefühlte Verbindlichkeit nach seiner Erkenntniß des Rechts zu handeln, recht lebendig und wirksam erhalten; und

4. daß Jedermann über Recht und Unrecht gehörig unterrichtet werde; damit man nie aus Neigung und selten aus Irrthum fehle.

Aber bleibt dieses nicht auch, bei dem Glauben an die göttlichen Strafen nothwendig?

Ja, damit der Gottheit wenigstens so wenig als möglich zu entschädigen und gutzumachen übrig bleibe.

Bleibt also nicht, bei dieser Lage der Dinge, das Beßte für die menschliche Gesellschaft dieses:

1. daß zwar das moralische Gefühl geweckt;

2. die richtigste Erkenntniß von dem, was gesetzmäßig oder gesetzwidrig, schädlich oder nützlich ist, befördert; aber doch

3. jener Glaube an die richtende und Alles in das gehörige Gleichgewicht bringende Gottheit unter den Menschen lebendig erhalten werde?

Ja. Aber der Gesetzgeber und Richter wird doch am beßten thun, wenn er an jene Hülfe nicht denkt; sondern selbst die vernünftigste Gesetzgebung und die strengste Gerechtigkeit in der menschlichen Gesellschaft durch sich selbst einzuführen und zu behaupten strebt. Und der Lehrer der Moralität wird am beßten thun, wenn er, ohne Rücksicht auf äußerliche Strafen der Gottheit, das moralische Gefühl so zu wecken, und die Erforschung dessen, was in unsern Handlungen für die Gesellschaft schädlich oder nützlich ist, so wichtig zu machen sucht, als wenn von ihr die Ausübung jeder guten Handlung und die Verhüthung jedes Unrechts allein zu erwarten wäre.

Anmerk. Kant höchstes Gesetz für die Moral: behandle Jeden als Selbstzweck, oder handle so, daß die Maxime, nach der du handelst, Maxime Aller werden könnte, will durch diese Formel bloß bestimmen, was der Gesellschaft schädlich oder nützlich ist; die Erkenntniß dessen, was der Gesellschaft schädlich oder nützlich ist, ist für mich in Absicht des ersten Verbot, in Absicht des letztern Gebot, weil ich außer der Gesellschaft zu leben nicht im Stande bin. Mit der Errichtung der Gesellschaft nehmen daher auch die Pflichten zu, die sich zuerst auf Gatten und auf Aeltern und Kinder einschränken.

Geht also hieraus nicht eine doppelte Sorge der Gesellschaft oder der die Gesellschaft regierenden Obrigkeit hervor? die Sorge für den beßten Unterricht in der Moral? und die Sorge für die beßte Verwaltung der Gesellschaft?

Allerdings. Und da die Regierung zwei Theile hat, den gesetzgebenden und den vollziehenden, so wer-

den dort die weisesten Gesetze ausfindig gemacht, und hier nur nach den Gesetzen entschieden werden dürfen.

Was aber die Sorge für den Unterricht betrifft; so theilt er sich in zwei Theile:

1. in den Unterricht in der Moral; oder der Ueberzeugung, daß der Mensch nur nach seiner Pflicht handeln dürfe; und

2. in den Unterricht in den Wissenschaften, welche den Stoff zu den einzelnen Gesetzen darbieten; z. E. in der medicinischen Polizei u. s. w.

Und da nun der letztere dasjenige im höchsten Grade herbeiführet, was wir Aufklärung oder Erleuchtung nennen; so erhellet, daß jede Gesellschaft, um ihrer selbst willen, und damit sie auf die beßte Art regieret werde, d. h. damit sie die weisesten Gesetze erhalte, die Cultur der Wissenschaften oder die Aufklärung befördern müsse.

Niemand aber kann diese Verpflichtung mehr haben, als jede Regierung selbst; und wer diese Aufklärung hindert, versündigt sich an dem Wohl der Gesellschaft selbst, indem er die beßte Gesetzgebung derselben hindert.

Der Unterricht in der Moral aber, kann aus der vernünftigen Natur des Menschen selbst abgeleitet und unabhängig von der Religion ertheilet werden; und der Unterricht in der Religion, oder daß man seiner Erkenntniß folgen müsse, weil es der Wille des vernünftigen Urhebers unserer Natur ist, kann bis dahin verschoben werden, bis der Mensch zu Erkenntniß Gottes, eines weisen und heiligen Regierers der Welt ge-

leitet werden kann. Diese Erkenntniß, oder dieser Glaube, vollendet alsdann seine Zufriedenheit mit der Welt auch da, wo er den Gang ihrer Ereignisse und Begebenheiten nicht begreift, und giebt seiner Tugend einen Schwung, der sie über jeden Zweifel und jede Bedenklichkeit erhebt.

VI.

Bemerkungen über die bildliche Vorstellung der Schöpfung, und der Geschichte des Falles der ersten Menschen, ob und durch welche Gründe wir uns berechtigt halten, die neuere Hypothese der ältern vorzuziehen und welchen Gebrauch der Prediger von dieser veränderten Einsicht in seinen Lehrvorträgen machen dürfe.

Aus der Anzeige und Beurtheilung der ältesten Theodicee oder Erklärung der drei ersten Capitel im ersten Buche der Vor-Mosaischen Geschichte, von D. Wilh. Abrah. Teller. Jena 1802 (Magazin f. Pr. 1 B. 1 St. S. 32.)

Die Schrift zeichnet sich durch den Reichthum sowohl an wissenschaftlichen Kenntnissen, als an praktischen, selbst erbaulichen, Bemerkungen auf eine seltene Art aus und ist in Urbanität ein von wenigen theologischen Schriftstellern erreichtes Muster.

Aber sie bleibt auch, durch die Resultate, welche sie begründet, äußerst wichtig für die kirchliche Dogmatik und manche berühmte Theile derselben.

Die Darlegung ihres Inhaltes wird dieses näher bewähren. Er ist der Hauptsache nach folgender.

Die drei ersten Kapitel der Mosaischen Schriften enthalten nicht historische Erzählungen von wirklich so und nicht anders geschehenen Begebenheiten; sondern sie sind Versuche eines philosophischen Dichters,

> die Abhängigkeit der Welt von Einem höchst guten und weisen Wesen, gegen den Manichäismus, oder gegen den Wahn von einem doppelten, gleichmächtigen und daher immer im Streite liegenden, guten und bösen Wesen,

zu lehren; und

> die Entstehung des physischen und moralischen Uebels, insofern es insbesondere den Menschen drückt,

zu erklären.

Den ersten Versuch enthält die sogenannte Schöpfungsgeschichte, welche von 1 Mos. 1 — 2, V. 3. reicht; der andere ist in dem zweiten und dritten Capitel enthalten, und theilt sich in die Beschreibung eines ersten glücklichen Menschenpaares und seines Zustandes (Paradies, Stand der Unschuld); und in die Beschreibung, wie beide der Reizung zur Sünde unterliegen; wovon nun alles physische Uebel, welches den Menschen drückt, die von Gott geordnete Strafe ist. (Geschichte des Falles.)

Ehe der Herr Verfasser an die Erklärung des Einzelnen kommt, schickt er folgende allgemeinere Bemerkungen voraus.

Wenn die Philosophie über den Menschen und seine Geschicklichkeiten denkt, so denkt sie ihm seine Geschicklichkeiten, und also auch die Wort- und Schriftsprache, nicht anerschaffen, sondern bloß die Fähigkeit, die Anlage dazu; und sie macht, durch Hülfe der Geschichte, die Stufen bemerklich, auf welchen er sich zu seinen ausgebildetern Geschicklichkeiten erhoben hat. So in Absicht der Sprache und Schrift. — Die erste Sprache war die Lautsprache durch Töne; die zweite die Zeichensprache durch Gebehrden; dann folgte die Wortsprache, und auf diese endlich die Schriftsprache; der letztern geht aber die Bildersprache voraus. Man malte eher, als man schrieb. Späterhin gieng die Bildersprache in Schriftsprache über, oder es ward, was man gemalt hatte, in Worte übersetzt, durch Priester, Propheten, Weise. Das Bildliche in der Darstellung der Gedanken blieb, nur daß die Bilder nicht mehr durch Figuren, sondern durch Worte ausgedrückt wurden.

Dieß geschah besonders in Aegypten. — Und von dieser alten, aus Bildern in Worte übersetzten Schrift sind jene Philosopheme über die Schöpfung und die Entstehung des moralischen und physischen Uebels die beiden ältesten Ueberbleibsel. Ob Aegytischen, oder Chaldäischen und Persischen Ursprungs, ist unentschieden: aber ihr hohes Alter gewiß. — Beide sind, wie Herr Eichhorn unwidersprechlich gezeigt hat, nach Zeit und Verfasser verschieden. Doch ist das erste Stück, welches die Schöpfung malt, nicht gerade das älteste; vielmehr hat das zweite ein ältlicheres Ansehen; aber bei dem Zusammenordnen zu einem Ganzen ließ man die Nachricht von der Schöpfung des Weltalls vorausgehen, und dann die Beschreibung des Menschen, nach seiner Schöpfung und seinem Verfall, folgen. Diese ist

dem Verfasser mehr hieroglyphisch; jene bloß allegorisch. — Wollte man solche Philosopheme Fabeln nennen, so würde der Verfasser nichts dagegen haben, wenn in unserer Sprache der Uuterschied unter Fabeln und Fabeleien festgesetzter wäre; oder, wenn man, mit Lessing, unter Fabel eine erdichtete Geschichte verstehen will, die aber einen allgemeinen moralischen Satz anschauend erkennbar machen soll.

Bemerkungen über die bildliche Vorstellung der Schöpfung.

Der Dichter stellt den Schöpfer als das Einzige höchste Wesen dar, welches allen Geschöpfen Seyn und Leben gegeben habe. — Hierdurch ist die Anbetung anderer Dinge ausgeschlossen. —

An jedem Tage wird jeder Theil der Schöpfung, und am Ende das Ganze für gut, sehr gut, erklärt. — Dieß schließt den Manichäismus aus. —

Nach der Aehnlichkeit, wie die Natur an jedem Tage wieder auflebt, läßt der Verfasser die Geschöpfe nach einer genau abgemessenen Rangordnung hervorgehen, von der untersten Stufe auf der Leiter der Wesen bis zu der obersten. —

Tage sind unbestimmte Perioden. Sie fiengen am Abend an, weil das Jahr der Alten nach dem Monde gerechnet war. Der Tage sind sechs, weil mit jedem siebenten Wochentage eine Mondsveränderung vorgeht.

Anmerk. Die beiden Verse, Cap. 2, V. 2. 3., sind wahrscheinlich ein späterer Zusatz. Die erste Urkunde sollte mit dem ersten Verse des zweiten Capitels schließen. Wahrscheinlich sind jene beiden Verse ein späterer Zusatz aus 2 Mos. 20, 11.

Bild Gottes im Menschen ist die, ihm über alle Geschöpfe verliehene Herrschaft, das dazu gehörige Vernunftvermögen mit eingeschlossen.

Bei den Worten: Laßt uns Menschen machen! will der Verfasser nicht an eine Rathsversammlung, welche der Höchste zusammenberufen, gedacht wissen, sondern er denkt ihn als den obersten Bauherrn vorgestellt, der zu seinen Bauleuten sagt: „Es werde das, und nun das," und der ihnen also auch besonders feierlich ankündigt: „Laßt uns Menschen machen!!" nicht zu Mitarbeitern (συνεργους), wie Philo denkt, sondern als zu Handlangern.

Aus dem Umstande, daß bei der Segnung der Menschen des Essens der Thiere nicht ausdrücklich, wie bei den Pflanzen, erwähnt wird, kann vielleicht gefolgert werden: daß zur Zeit der Auffsetzung dieser Geogenie und Anthropogonie das Fleischessen noch nicht üblich war.

Erläuterung des zweiten Stücks.

Dieser Theil der Rechtfertigung Gottes bezieht sich bloß auf den Menschen, und hat die Absicht, die höchste Weisheit und Güte in Ansehung des moralischen und physischen Uebels in der Welt, wie es besonders auch die Menschheit drückt, dem menschlichen Verstande und Herzen ehrwürdig zu machen. „Der Mensch, heißt es, S. 27. ff., möchte gern in unterbrochener äußerlicher Ruhe und im Genusse alles Vergnügens ewig auf diesem Erden-Rund leben; allein, wie er einmal ist, findet er das Gegentheil von dem Allen. So schwach, wie er geboren wird und langsam zum Mannesalter übergeht, nimmt er von da an Kräften allmählig wieder

ab, oft nicht ohne Krankheit und Schmerzen, die ihm von Zeit zu Zeit beschwerlich fallen; ist aber auch das nicht und sein Leben noch so köstlich gewesen, so ist es Mühe und Arbeit gewesen; und gehört diese gleichsam zur Ordnung jedes Tages, daß der Müssiggänger und Immerlustige in anderer Betrachtung um nichts besser daran ist. Dieß nun macht ihn an der Weisheit und Güte seines Schöpfers irre; er wird von Zweifeln hin und her getrieben: warum das nun so habe seyn müssen? Diese zweifelmüthige Frage wird zuerst ihm, als einem doch gutmüthigen Denker, in dieser heiligen Schrift beantwortet. Dann entschuldigt sich der sündige Mensch so oft mit seinem Hange zu Lastern und Untugenden, fragt trotzig: was kann ich dafür; warum hat mich Gott nicht anders erschaffen? Und so wird diesem zweitens die nöthige Weisung gegeben."

Das Ganze zerfällt in zwei Hälften.

In der ersten, Cap. 2, 4—25. wird die Bildung eines ersten Menschenpaares und der Wohnort, welchen ihm der Schöpfer anwies, beschrieben; in der zweiten, Cap. 3, wird der Mensch im Kampfe mit der Sinnlichkeit, und wie er dieser unterliegt und wirklich sündigt, vorgestellt; wovon alsdann das physische Uebel und der Tod die gerechte Strafe ist. — So ist alsdann die Rechtfertigung Gottes vollendet. — Es versteht sich, und der Herr Verfasser macht es bei der Erläuterung der einzelnen Theile des Gemäldes immer von neuem bemerklich, daß beide Theile nicht wirklich zu einer gewissen Zeit so geschehene Begebenheiten enthalten, sondern bloß die bildliche, Anfangs mit wirklichen Figuren bezeichnete, dann in Worte übergetragene Darstellung der eigenen Ideen des philosophischen Dichters.

Erste Hälfte.

Cap. 2, 4—25.

Auf diesem Gemälde wird

1) Adam vorgestellt, wie er, als das Haupt der Familie, zuerst geschaffen worden, und sogleich in einen Lustgarten, in einen Garten Gottes, nach unserer Sprache, in eine goldene Aue eingeführt wird. — Hier wird ihm, unter andern, ein Baum des Lebens, d. h. ein das Leben sowohl im physischen als moralischen Sinne erhaltender und stärkender Baum (Sprich. Sal. 3, 18.) zum Genusse angewiesen; und dagegen verboten, von einem andern Baume des Erkenntnisses Gutes und Böses, d. i. des physischen und moralischen Wohls oder Wehe, zu essen, um nicht die große Verschiedenheit beider aus eigener Erfahrung kennen zu lernen.

Hier macht der Herr Verfasser sogleich auf einige Schwierigkeiten der buchstäblichen Erklärung aufmerksam, welche bei seiner Hypothese gänzlich verschwinden. Warum wird nur Ein Menschenpaar geschaffen? Antw. Weil dem Dichter nur Eines für seinen Zweck nöthig war. — Warum, in einem von Gott gepflanzten Garten, nur Ein Baum des Lebens? Antw. Weil in dem Gemälde Einer zureichte. — Warum geht die so bestimmte Drohung: „Welches Tages du davon issest, sollst du des Todes sterben," — welches nicht etwa heißt, du sollst sterblich seyn, sondern (vergl. 1 Sam. 14, 44. 19, 6.) du sollst augenblicklich sterben, — nicht in ihre Erfüllung? — Und, würde sie überhaupt haben erfüllt werden können, wenn das erste Menschenpaar von dem Baume des Lebens eher gegessen hätte, als von dem Baume des Todes? —

Auch diese Schwierigkeit drückt die Erklärung des Verfassers nicht, der unter dem Tode den moralischen

Tod versteht. „Denn wirklich sagt er, (S. 33.) stirbt jeder sündige Mensch, und je mehr er es ist, sogleich den moralischen Tod in dem Verluste der Gemüthsruhe, in Reue und Schaam vor sich selbst u. s. w. worauf auch Jacobus (1, 14, 15., welche Stelle, möchte ich sagen, einen Commentar über den ganzen Sündenfall enthält) so deutlich hinweiset."

Hierauf wird

2) nach dem Gemälde der Höchste vorgestellt, wie er dem Adam überlassen habe, sich aus den Feldthieren eines zu seinem Umgange und zur Befriedigung des Geschlechtstriebes zu wählen. Da Adam keines findet, so schafft ihm Gott selbst eine Gehülfin, als seine nächste Verwandtin; welches als Bildung derselben aus einer Ribbe Adams vorgestellt wird, die innige Zuneigung und Freundschaft anzuzeigen, die zwischen Mann und Weib seyn soll u. s. w.

Die Bemerkung: daß beide, Adam und sein Weib, nackt gewesen und sich nicht geschämt hätten, erklärt sich, wie bei allen unausgebildeten Völkern, aus ihrer Unerfahrenheit und Schuldlosigkeit.

Zweite Hälfte.

Cap. 3.

Auch in dieser berühmten sogenannten „Geschichte des Falles der ersten Menschen" sieht der Verfasser ein philosophisches Gemälde der Art, wie der mit Vernunft und Sinnlichkeit begabte Mensch, durch die Anreizung der letztern, zum Ungehorsam gegen die Erstere verführt wird. — Also nicht Geschichte eines so verführten und gefallenen einzelnen Menschenpaares, sondern Philosophie über die Geschichte des moralischen Menschen überhaupt!

Die Schlange ist die Anreizung der Sinnlichkeit überhaupt, und jeder Verführer dazu.

Das Weib bedeutet die Sinnlichkeit, welche gereizt wird. Adam ist der Verstand, die Vernunft, welche endlich unterliegt.

Anmerk. Bei dieser Gelegenheit bemerkt der Verfasser wieder einige der Vortheile, welche die allegorische Auslegungsart dieser Stelle vor der buchstäblichen gewähre, „indem er z. B. nicht, wie andere Ausleger, nöthig habe, (S. 31. f.) dem gottesgeistigen Verfasser die Unwahrheit aufzubürden, daß die Schlange damals gesprochen habe, aufrecht gegangen, den Baum hinauf geklettert sey, und von demselben herab den Apfel dem Weibe gereicht habe."

„Der begangenen Sünde folgt die furchtbare Nemesis auf dem Fuße nach; im eigenen Bewußtseyn tiefer Schaam vor sich selbst und ihrer moralischen Blöße:" „sie sahen, daß sie nackt waren und schämten sich;" dann Angst und Furcht vor der rächenden Gottheit: Adam, da die Sinnlichkeit gleichsam sich aus dem Staube gemacht hat, und die Vernunft wieder das Ruder ergreift, versteckt sich; es ist ihm bei einem schrecklichen Donnerwetter, wie jedem Verbrecher nach frischer Uebelthat, als wenn er die Stimme Gottes hörte: „Adam wo bist du? warum schämst du dich? wer hat dir's gesagt, daß du nackt bist?" Wer sonst, als dein dir in's Leben mitgegebener und stets naher Richter."

Dann folgen, wie bei jedem noch nicht ganz verdorbenen Menschen, der das begangene Unrecht nicht läugnen kann, Entschuldigungen. „Das Weib, das du mir zugesellet hast, hat mir's gegeben." „Die Schlange hat mich betrogen."

Endlich erfolgt die Strafe für alle, nach den Graden der Verschuldung. Zuerst die der Schlange. —

Die Redensarten: Erde essen, auf dem Bauche kriechen bedeuten die tiefste Verächtlichkeit und die kriechendste Schmeichelei (Mich. 7, 17.), und schildern die Denkart und Unwürdigkeit des Verführers.

Dann die des Weibes; und endlich die des Mannes. — „Jene, nach höchster Weisheit, ohne Nachtheil oder Verminderung ihrer zur Fortpflanzung des Menschengeschlechts nöthigen Zuneigung (was Luther, Wille, übersetzt) zu dem Manne."

„Aber auch im Strafen, heißt es S. 66. ff., vergißt der Höchste nicht, gnädig zu seyn. Und daher bekleidet er ihn, den bisher Nackten, der sich dessen, noch unverdorben, nicht zu schämen brauchte, und auch im Paradiese keinem Wechsel der Witterung ausgesetzt war, mit einem Gewand von Thierfellen, ehe er ihn aus Eden verbannte. So sorgt der himmlische Vater für das, was uns Allen im Leben nöthig ist, noch ehe wir die zum Theil rauhe Bahn betreten; und so sollte damit angedeutet werden: Gott habe den Menschen die Thiere auch zur Bekleidung gegeben, um vor jeder Witterung sie zu schützen. So gehen sie nämlich in dem rohen Zustande (nach V. 7.) von einer leichten Umschürzung der Untertheile des Leibes aus, und endigen, nach den Anlagen und Kunsttrieben, welche sie dazu erhalten haben, in Kleidungen von allerlei Stoff, Farben, Formen und Veränderungen im Zuschnitt. — Dieß nun geschehen, und so für ihre Gesundheit, ihr Leben und ihre ganze Dauer auf Erden, so lange es seyn soll, gesorgt, werden sie aus Eden vertrieben."

Die Worte: Adam ist worden als unser Einer, enthalten keinen Spott, wie es Manchen geschienen hat; und der Zusatz: und lebe ewiglich, keinen Neid; sondern das erste ist Wahrheit und das zweite

väterliche Güte. „Denn der Mensch lernt erst durch die traurige Erfahrung den Unterschied unter dem moralischen Guten und Bösen kennen, den der Allweiseste selbst festgesetzt hat. Für ihn ist es also Glück und Wohlthat, daß er, wie er ist, nicht ewig auf der Erde zu leben bestimmt ist.“

Nach dieser Erläuterung der einzelnen Theile wiederhohlt der Herr Verfasser seine Behauptung: daß auch diese zweite Urkunde, außer dem Lehrsatze von Einem Gott, Schöpfer und Oberherrn der ganzen Natur und dem heiligsten reinsten Wesen, vorzüglich die Auflösung des Zweifels enthalte; woher das Uebel in der Welt komme, und wie es sich mit den Vorstellungen eines allweisen und allgütigen Wesens vereinigen lasse? Ihr zufolge ist Gott nicht Urheber desselben. Der Mensch in einer Welt, in welcher Alles in dem genauesten Zusammenhange steht und nach dem vollkommensten Ebenmaaße geordnet ist, befindet sich hier in einem Stande der Erziehung. Er steht auf der untersten Stufe der Geisterwelt, und macht in der Kette der Wesen gleichsam das Mittelglied zwischen Thier und Geist aus. Daher ist auch unter seinen Heiligen, wie einer der ältesten Weisen schon gesagt hat, keiner ohne Tadel. „Er kann nicht ohne alle Mängel und Fehler, als Einschränkungen seiner Natur seyn; wohl aber, als mit Vernunft und Freiheit begabt, soll er vor eigentlichen Lastern und Untugenden sich verwahren. Nachdem nun das geschiehet oder nicht, wird er, so weit es ihm dienlich ist, es gut haben, oder es wird ihm übel gehen. Und so ist es, wie schon bemerkt worden, Wohlthat für ihn, wenn seine Zeit kommt zu sterben, um in einen vollkommnern Zustand überzugehen, wo die grobe Sinnlichkeit mit allen daraus entstehenden Schwächen des Körpers ihm nicht mehr beschwerlich werden kann, und er reingeistiger seyn wird.“

In der Folge wird noch bemerkt, wie schon von den ältesten und gelehrtesten Auslegern unter den Hebräern und Griechen, Philo, Klemens von Alexandrien, Origenes, das Bildliche dieser Capitel im Allgemeinen anerkannt, und nur das Einzelne verschieden erklärt worden sey. Und zuletzt beschließt der Herr Verfasser das Ganze mit einigen historischen und kritischen Vermuthungen, einmahl, daß das ganze Fragment zu einer Zeit aufgesetzt worden, da die Menschen sich noch bloß von Baumfrüchten nährten, und wenigstens in der Gegend, wo der Verfasser sich aufhielt, noch schwer an den Ackerbau giengen; und dann, daß das zweite und dritte Capitel einige Randglossen, welche hintennach in den Text aufgenommen worden, zu enthalten scheinen, nämlich zwei kürzere, Cap. 2, 2. 3, welche schon oben berührt worden, und den letzten Vers des dritten Capitels, und eine größere Cap. 2, 10—16.

So anziehend die Beschäftigung mit einem so alten und berühmten Denkmahle Orientalischer Philosophie schon an sich ist, und so lehrreich und unterhaltend sie durch die Begleitung eines Mannes von der Gelehrsamkeit, dem philosophischen Geiste und der Unbefangenheit des Verfassers wird; so wird diese Schrift, was hier eine besondere Bemerkung verdient, doch für den kirchlichen Theologen und für den praktischen Religionslehrer vorzüglich merkwürdig durch die Resultate, welche in ihr aufgestellt sind, und durch die Folgen, welche daraus für mehrere Theile des Theologischen Systemes hervorgehen; indem, wenn die in ihr vertheidigte Ansicht jener ersten Capitel der Mosaischen Schriften die richtige, auch nur der Hauptsache nach, seyn sollte, hierdurch die Lehre von einem Paradiese, von einem

Stande der Unschuld, von dem Falle Adams und dessen Folgen und Zurechnung, so wie noch mehrere andere Artikel entweder aus dem Gebiete der jüdischen und christlichen Dogmatik verschwinden, oder wenigstens eine ganz veränderte Gestalt erhalten würden.

Enthalten nämlich jene beiden ersten Stücke der jüdischen heiligen Bücher nicht historische Erzählungen wirklich so geschehener Begebenheiten, sondern philosophische Erklärungsversuche — mögen sie von ihrem Erfinder ursprünglich in wirklichen Figuren oder in allegorischen Worten dargestellt worden seyn — des Daseyns des physischen und moralischen Uebels, zur Rechtfertigung Gottes, so gehört auch

das Paradies,
der Stand der Unschuld,
das Verbot, von der Frucht eines Baumes zu essen,
die Ueberredung der Schlange,
die gedrohte Strafe und deren Vollziehung

nur zu den philosophischen Dichtungen eines alten Weisen, welche er, nach seiner Hypothese, daß das physische Uebel die Folge des moralischen, oder die gerechte Strafe der Sünde sey, zur Erklärung des Entstehens der Sünde und zur Rechtfertigung Gottes schicklich fand. Die Richtigkeit seiner Hypothese selbst aber und ihr Vorzug vor andern Erklärungsversuchen dieser Art wird von den Gründen abhängen, mit welchen sie unterstützt werden kann.

Soviel ist wenigstens sogleich klar, daß jene Erklärungsart nie die einzige war; und daß die fortschreitende Beobachtung der Natur und des Menschen sie nicht als genugthuend begünstigt.

Wenn nämlich in Absicht des sogenannten physischen Uebels, der Beschwerden des Ackerbaues, der

Schmerzen des Körpers, des Todes u. s. w. erklärt werden soll: warum die Gottheit den Menschen dieser Plagen nicht überhoben habe? so rettet unser Verfasser die Weisheit und Güte Gottes auf die Art, daß er die Ursache davon allein auf den Menschen und seine Freiheit legt, und das physische Uebel als die willkührliche, aber gedrohte Strafe einer nicht nothwendigen Uebertretung eines göttlichen Verbotes, oder der Sünde, ansieht.

Wir versuchen heutiges Tages das sogenannte physische Uebel, das wir als von Gott selbst herrührend betrachten, auf eine ganz andere Art, nämlich dadurch zu rechtfertigen, daß wir überhaupt diese Gattung des Uebels nicht als Uebel, sondern als weise Anordnungen des Schöpfers betrachten; indem bloß unsere augenblickliche Empfindung, nicht unser nachdenkender Verstand es so nenne. — „Lauter angenehme Empfindungen, sagt die heutige Rechtfertigung Gottes, würden aufhören, angenehm zu seyn, wenn keine Vergleichung mit unangenehmen Statt fände, wodurch die Annehmlichkeit, wenn nicht entsteht, doch erhöht wird.“ „Freiheit von Schmerz, von Auflösung, Tod u. s. w. ist theils nicht denkbar, bei einem zusammengesetzten, mit Empfindung ausgerüsteten, sich bewegenden und durch die Bewegung sich abnutzenden Körper; theils würde durch die Abwesenheit davon das menschliche Leben sehr an Annehmlichkeit verlieren.“ — „Die Nothwendigkeit der Arbeit aber preisen wir als die wohlthätigste Einrichtung der Weisheit des Urhebers der Natur, indem dadurch unsre Kraft entwickelt, unser Verstand gebildet, und das Leben von einer ununterbrochenen Einförmigkeit befreit und durch tausendfache Genüsse angenehm gemacht wird.“

Auf diese Art erscheinen uns nun die sogenannten physischen Uebel in einem ganz andern Lichte, und

wir bedürfen zur Erklärung ihres Daseyns nicht mehr jener Versuche des frühern Zeitalters, die ursprünglich einen andern Zustand annahmen, und dann die Schuld der Veränderung entweder auf ein, dem Schöpfer an Macht gleiches oder nahe kommendes *böses* Urwesen, oder auf den ersten Menschen und sogenannten Sündenfall legten.

Es bleibt hierbei nur die Frage übrig: ob und durch welche Gründe wir uns berechtigt halten mögen, die neuere Ansicht jener ältern Hypothese vorzuziehen?

Hierüber ist jeder Denkende selbst Richter. Ich begnüge mich, einige der wichtigern Gründe darzulegen.

1. Der nächste liegt wohl offenbar in der mehrern *Bekanntschaft* der Menschen mit der *Natur*, ihren *Gesetzen* und *Einrichtungen*, verbunden mit dem Nachdenken über die daraus sich ergebenden Folgerungen. Dahin gehören folgende, zum Theil bereits berührte Bemerkungen: daß die Arbeit, der Schmerz, der Tod, entweder keine Uebel oder wenigstens keine solchen sind, welche als die Folge, als die geordnete *Strafe* für eine Vergehung des ersten Menschenpaares angesehen werden müßten, von der das menschliche Geschlecht frei seyn würde, wenn jenes erste Verbot nicht wäre übertreten worden. Wir finden vielmehr, daß, wenn auch ein solches Verbot nie gegeben, oder wenn es von dem ersten Menschenpaare nicht übertreten worden wäre, doch, bei der einmahligen Natur der Menschen und ihrer Vermehrung, Arbeit, Verletzbarkeit des Körpers, Krankheit, Schmerz und Tod unvermeidlich gewesen seyn würde. Dieß schließen wir mit großer Wahrscheinlichkeit, wenn nicht mit entschiedener Gewißheit, aus der Natur des Menschen und aus der Beschaffenheit der Welt. — Hierin haben sich unsere

Ansichten der Dinge so geändert, daß wir sogar Apologien des Mißvergnügens, des Schmerzes, der Arbeit, des Todes u. s. w. erhalten haben, welche jene vermeinten Uebel selbst als wohlthätige Einrichtungen einer weisen Güte darstellen. —

Dazu kommt,

2) daß wenn jene beiden Capitel historisch verstanden werden, die Beschreibung der Schöpfung der Menschen, und die Art, wie jener Fall erfolgt ist, auf einer Offenbarung und auf einer Anordnung beruhen müßte, welche eine unmittelbare Unterhandlung der Gottheit mit den Menschen voraussetzt. — Diese letztere aber weicht von allen Erfahrungen der spätern Welt ab, und bedarf daher, da sie nicht durch die Aehnlichkeit der Fälle unterstützt wird, eines Beweises von außerordentlicher Stärke, eines Beweises, der alle andere Hypothesen als widersinnig ausschließet, und nur diese Annahme als die einzig mögliche übrig läßt.

Aber

3) diese letzte Annahme wird um so unwahrscheinlicher, und der Beweis für die Erklärung, welche in jenen Beschreibungen der Schöpfung, des Paradieses, des Falles wirklich so geschehene Begebenheiten voraussetzt, um so schwerer, da auch bei andern Völkern ähnliche Erzählungen: von einem goldenen Zeitalter, von der Verschlimmerung der Sitten der Menschen, und den auf diese, als gerechte Strafe, eingetretenen Uebeln der Unfruchtbarkeit der Erde, der Krankheit, des Schmerzes u. s. w. gefunden werden, welchen selbst die Vertheidiger jener Hypothese und jener Erzählungen die Glaubwürdigkeit absprechen, indem sie sie für das erklären, wofür sie auch von andern

gehalten werden, für menschliche Versuche, den Ursprung des Uebels zu erklären und die Gottheit zu retten. — Es ist nicht abzusehen, warum diejenige Darstellung jener Aufgabe, welche in den Schriften der Hebräer aufbewahrt worden, so schätzbar sie dem Forscher der Geschichte der Menschheit ist, nicht auch für einen ähnlichen Versuch eines Orientalischen Weisen, sondern unter allen allein für eine historische Erzählung wirklich so geschehener Thatsachen gelten soll?

Zumal da

4) die Geschichte der Cultur des menschlichen Geschlechts und der Wissenschaften auf ganz andere Resultate führet, und zeigt: daß der Mensch allmählig von einem rohern Zustande zu einer mildern Lebensart fortschreite; und daß man durch jene philosophischen Dichtungen nur die Unschuld Gottes an dem, was man Uebel nennt, habe retten wollen.

Nicht zu gedenken endlich,

5) daß die Art, wie die Sünde im Paradiese nicht nur an dem ersten Menschen gestraft, sondern dem ganzen Geschlechte zugerechnet worden seyn soll, den kirchlichen Theologen in Schwierigkeiten verwickelt, welche eine neue Theodicee erfordern.

Bei so erheblichen Gründen sind wohl diejenigen, welche ihr Gewicht fühlen, allerdings berechtigt, eine andere, als die wörtliche, Erklärungsart jener Theile der Mosaischen Bücher zu erwählen. Es steht dieß selbst, sobald sie die Gründe erkannt und überzeugend gefunden haben, nicht mehr in ihrer Freiheit. Ihre Erkenntniß und die Gesetze des Denkens nöthigen sie dazu. — Dagegen bleiben aber auch diejenigen, welche jene Gründe nicht kennen, oder ihre beweisende Kraft nicht finden, ebenfalls befugt, ihrer Erkenntniß zu folgen und nach ih-

rer Einsicht der gewöhnlichen Vorstellung treu zu bleiben. Nur daß kein Theil von dem andern verlange, daß er seine Meinung annehme, ohne die Gründe dafür vorher kennen gelernt und beweisend gefunden zu haben. Dieß ist die einzige Regel, die man den Lehrern der Religion, bei verschiedenen Ansichten, zu geben hat, eine Regel, die auf dem ganzen Gebiete des menschlichen Wissens gelten soll.

Aber, wenn nun der christliche Religionslehrer eine solche veränderte Ansicht jener ehrwürdigen Reste des Alterthums bei sich erfähret; und wenn nun die Artikel von der Schöpfung der ersten Menschen, von dem Stande der Unschuld und dem Paradiese, von dem Falle Adams und seiner Zurechnung, von dem Tode und andern sogenannten physischen Uebeln, eine ganz andere Gestalt in seinen Augen gewonnen haben; welchen Gebrauch darf und wird er von dieser veränderten Einsicht in seinen Lehrvorträgen machen?

Ich rede hier nicht von der Erlaubniß, welche ihm die Kirchengesellschaft, als solche, giebt, und welche ich in jeder voraus setze; auch berühre ich die allgemeine Verbindlichkeit und Verpflichtung nicht, welche ihm, als Beförderer einer religiösen Denkart durch Belehrung, das eigene Gewissen auflegt; weil uns dieß in Untersuchungen verwickeln würde, die den Lehrsätzen, von welchen hier die Rede ist, nicht eigenthümlich, sondern allen, in Absicht welcher die Einsicht der Lehrer sich ändert, gemein sind. Jene Befugniß, welche von der Kirchengesellschaft, als solcher, abhängt, und diese Verpflichtung, welche das eigene Gewissen auflegt, ist so oft, besonders in der neuern Zeit, nach ihren Gründen untersucht worden, daß

wir im Allgemeinen die Sache als entschieden ansehen können; und ich erlaube mir, ebenfalls auf die ausführlichere Untersuchung zu verweisen, welche in einer erweiterten Abhandlung über die Frage: darf der Prediger auf die Resultate neuerer theologischer Untersuchungen Rücksicht nehmen, der zweiten Ausgabe (Jena 1798.) der Predigten dogmatischen und moralischen Inhalts für Freunde einer verständlichen Religionslehre vorgesetzt ist.

Jetzt begnüge ich mich, bloß auf den Einfluß aufmerksam zu machen, den die veränderte Beurtheilung der Mosaischen Beschreibung der Schöpfung und des Falles, und der damit in Verbindung stehenden Artikel des kirchlichen Lehrbegriffs in die praktischen Vorträge des Katecheten und des Predigers haben, und welche Veränderung sie darin hervorbringen dürfte.

Die wichtigsten, dünkt mich, würden der Hauptsache nach folgende seyn:

1) So schön und mit den reinsten philosophischen Begriffen, die wir uns von Gott bilden mögen, vereinbar die Mosaische Beschreibung der Schöpfung ist; so wird der christliche Prediger, der sie als das Lied eines Orientalischen Weisen betrachtet, bei dem Gebrauche, den er davon bei dem Unterrichte der Jugend oder der Erwachsenen macht, nicht mehr auf dem wörtlichen Sinne der sechs Tage und alles desjenigen bestehen, was zur willkührlichen Anordnung und zur Einkleidung der Hauptsache gehört; sondern sich begnügen, den Hauptgedanken selbst hervorzuziehen: daß Gott die Erde, die Gewächse, die Thiere und den Menschen geschaffen habe, und daß Gott, wie es auch nicht anders seyn könne, mit seinem Werke zufrieden zu seyn Ursach habe.

2) Bei der Geschichte des Falles, und überhaupt so oft er von der Sünde redet, wird es ihm weit wich-

tiger seyn, auf die Entstehungsart der wirklichen Sünden in dem einzelnen Menschen aufmerksam zu machen, als auf die sogenannte angeerbte Sünde, welche von einer ehemaligen Uebertretung der zwei ersten Menschen herrühren soll. — Und hierin wird er sich auf das Beispiel Jesu selbst berufen dürfen, welcher auch, so viel ich mich erinnere, nie von dem Falle Adams und der Erbsünde redet; aber wohl von der Art, wie die wirkliche Sünde in dem Menschen entsteht. „Aus dem Herzen kommen arge Gedanken" u. s. w. Matth. 18.

Eben so wenig wird er

3) die wörtliche Annahme eines Gartens, den Gott gepflanzt habe, eines Baumes des Lebens und eines Baumes des Todes, einer Schlange, die geredet und verführt habe, von seinen Zuhörern fordern.

4) In der Lehre von dem göttlichen **Ebenbilde** wird er die Aehnlichkeit des Menschen mit Gott nur auf den **Geist** beziehen, und nicht behaupten: daß diese Aehnlichkeit durch eine ehemalige Begebenheit für das ganze menschliche Geschlecht verloren gegangen sey; sondern vielmehr bemerklich machen, daß diese Aehnlichkeit noch fortdaure, und daß der Mensch Gott um so ähnlicher werde, je mehr er seine Erkenntniß erweitert, und je mehr er seinen Willen veredelt.

So wird er auch

5) die Sterblichkeit und den Tod der Menschen nicht als Strafe der Sünde Adams, sondern als natürliche Folge der Einrichtung des menschlichen Körpers und als eine weise Veranstaltung der Vorsehung betrachten.

Desgleichen

6) wird er nicht von der **Zurechnung** der **Sünde Adams** und von der Verdammniß, die für das ganze

menschliche Geschlecht die Folge davon seyn soll, reden; sondern vielmehr seine Zuhörer warnen, daß sie sich nicht durch eigene Sünden, vor Gott strafbar machen; und sie dann auch endlich

7) die Erlösung Jesu nicht als eine Erlösung von den Strafen der Sünde Adams, sondern als eine wohlthätige Veranstaltung der göttlichen Vorsehung der Erlösung von der wirklichen Sünde betrachten lehren.

Dieß sind ungefähr einige der wichtigsten Folgen, welche aus jener veränderten Ansicht der Dinge hervorgehen. Man sieht, wie sehr dadurch der Inhalt unserer praktischen Vorträge verändert wird. Ich zweifle, daß sie dadurch minder fruchtbar werden. Aber welcher gewissenhafte Prediger möchte, soll darüber nicht bei sich selbst entscheiden?

B. Exegetische Abhandlungen.

I.

Bemerkungen über Matth. XI. V. 2—10 von der Sendung Johannes des Täufers an Jesum, und über Matth. IV. V. 1—11 von der Versuchungsgeschichte Jesu; aus der Anzeige und Beurtheilung des philologisch-kritischen und historischen Commentars über die ersten Evangelien von Heinrich Eberhardt Gottlob Paulus, erster zweiter und dritter Theil. Lübeck 1800—1802.

(Magazin f. Pr. B. 1. St. 1. und 2.)

Mehrere einsichtsvolle Beurtheiler haben auf die Vorzüge und die Wichtigkeit dieses Commentars, nach seinen vielfachen Seiten, im Allgemeinen und zum Theil im Einzelnen, aufmerksam gemacht. Ich setze bloß hinzu: daß nur nach einer solchen reinhistorischen Ansicht und nach einer solchen kritischen Läuterung der schriftlichen Nachrichten von Jesu eine zuverlässige menschliche Geschichte des Lebens Jesu möglich wird. Denn bisher waren die Versuche dieser Art, durch den Glauben an die unmittelbare göttliche Ein=

gebung der historischen Nachrichten, oder der Evangelien, fast ganz unmöglich; oder, wenn dergleichen Versuche gemacht wurden, so waren es scherzende Romane, oder sie enthielten Geschichte mit Dichtungen verbunden. Einem wahren Leben Jesu, in welchem nicht mehr, und nichts in einem zuversichtlichern Tone erzählt wird, als die Regeln der historischen Kritik gestatten, muß nothwendig eine solche, mit der gehörigen Kritik und mit der zur genauen Erklärung der heiligen Schriften nöthigen Gelehrsamkeit verbundene und durch beide geleitete Auslegung vorausgehen, welche dasselbe bis in seine kleinsten Theile vorbereitet. Vielleicht ist eine solche Geschichte Jesu noch durch keinen Commentar so vorbereitet, als durch diesen.

Denn obgleich Vieles, vielleicht das Meiste, hie und da einzeln von andern Gelehrten bemerkt worden; so ist es noch von Keinem so in ein Buch verbunden, und die Erläuterung, in diesem Geiste, über die Evangelien durchgeführt worden. Und dieß nicht bloß in Absicht der Kritik der Worte und Abschnitte; sondern auch in Absicht der Zeitfolge und der Zusammenstellung der Begebenheiten; so wie in Absicht der Entstehungs- und Sammlungsart dieser Nachrichten; und besonders in Absicht der Sonderung der Begebenheiten selbst von den eingemischten und mit der Erzählung verbundenen Urtheilen und Vorstellungsarten der Zuschauer, Zeitgenossen und Schriftsteller. — Nur, wenn diese Arbeit über die Evangelien vollendet und vielleicht noch einmal von dem Verfasser zu einer zweiten Ausgabe durchgesehen seyn wird, nur dann, glaube ich, läßt sich von dem Herrn Verfasser selbst ein Versuch zu einer Geschichte Jesu, welche das Wahre von dem Falschen, das Unsichere von dem Gewissen, das Entstellte von dem Ursprünglichen, mit

mehrerer Wahrscheinlichkeit, zum Theil Gewißheit, als bis jetzt geschehen ist, scheidet, und die sich auf Alles, was die Evangelisten berührten, erstreckt, erwarten, und ich für meine Person setze hinzu, erbitten.

Aber auch, abgesehen von der Wichtigkeit dieses Commentars in so vielen und großen Rücksichten, wünschte ich die praktischen Religionslehrer und Prediger darauf, als auf ein Buch aufmerksam zu machen, das keiner, der mit einiger Gewissenhaftigkeit an den Veränderungen der theologischen Wissenschaften Theil nimmt, unangesehen lassen darf, selbst wegen der Erläuterungen, die nicht nur die Geschichte Jesu überhaupt, sondern auch insbesondere Viele unserer an den Sonn- und Feiertagen zu erklärenden und anzuwendenden Abschnitte erhalten. Zumal da auch nicht selten vortrefliche moralische Bemerkungen eingestreut sind.

Ich will nur an einigen Beispielen zeigen, wie viel daraus zu lernen ist; und da man mit der meisten Theilnahme erzählt, wenn man selbst ein solches Buch zu Rathe gezogen und seine Meinung entweder bestätigt oder widerlegt gefunden hat: so will ich einige solche wählen, bei welchen ich selbst Veranlassung hatte, zuzusehen, wie ein Mann von der Gelehrsamkeit und Unbefangenheit des Herrn Professor Paulus diese Abschnitte angesehen hatte.

Das erste sey das Evangelium am dritten Sonntage des Advents, Matth. XI, 2—10. von der Sendung Johannes des Täufers an Jesum.

Sonst wurde der Grund, warum Johannes an Jesum sendet, gewöhnlich auf die Jünger Johannes allein bezogen. Er habe nämlich den Wunsch gehabt, seine Schüler der Schule zu übergeben, und um also den Glauben, daß Jesus der Messias sey, bei ihnen

zu vollenden, habe Er sie an Ihn selbst mit jener Frage geschickt, damit sie nicht bloß seiner Versicherung glaubten, sondern sich durch den Augenschein und durch die Handlungen, die Jesus verrichtete, selbst überzeugten.

Andere Ausleger haben geglaubt, den Grund der Anfrage in dem Johannes selbst zu finden, indem Er in seinem Gefängniß an Jesu irre geworden sey. Diejenigen, welche den Grund in dem Johannes sehen, glauben entweder, daß Johannes in seiner ehemaligen Ueberzeugung, daß Jesus der Messias sey, wankend geworden, oder daß er, bei dem unveränderten Glauben daran, Jesum zu entscheidendern Erklärungen und Handlungen habe auffordern wollen.

Der erstern Ansicht war ich gefolgt, und ich hatte davon Gebrauch gemacht in einer Predigt, deren gedrängter Auszug in diesem Magazin B. IV. St. 1. S. 43 ff. steht. Die Gründe, aus welchen ich jene Erklärungsart wählte, waren ungefähr folgende:

1. Der klare Wortverstand: bist du, der da kommen soll, oder sollen wir einen andern erwarten? Die Frage so gestellt: sollen wir einen andern erwarten, scheint nicht sowohl den Vorwurf des Zauderns, sondern den Zweifel auszudrücken: ob wirklich ein anderer erwartet werden solle. Sie scheint nicht auf die Zeit, sondern auf die Person sich zu beziehen.

2. Die Antwort Jesu: „Saget Johanni wieder, was ihr sehet und höret: die Blinden sehen — — — — verkündigt: und seelig ist, der sich nicht an mir ärgert,“ scheint sehr bestimmt anzudeuten, daß die Wirkung auf das Gemüth Johannis berechnet war. Hätte Jesus eine Ahnung von der Absicht gehabt, daß die Jünger sich überzeugen sollten: so würde er wahrscheinlich seiner Antwort eine Wendung gegeben haben, aus welcher diese

Rücksicht auf die Jünger erhellete. Aber davon ist keine Spur.

Und auf wen sollte

3. der Zusatz: „Seelig ist, wer sich nicht an mir ärgert," bezogen werden, wenn er nicht eine Warnung für den Johannes seyn soll? — Dieser Ausdruck, auf die Person Jesu bezogen, heißt gewöhnlich, zweifelhaft werden, ob Er der Messias, der von Gott Gesendete, der Erwartete sey? es werde nun dieser Zweifel erregt durch die Lehrart und Handlungsweise Jesu oder durch seine Schicksale.

Endlich

4. müssen auch wohl die Zuschauer die Frage und die Antwort Jesu auf den Johannes bezogen und auf eine dem Letztern nachtheilige Art ausgelegt haben. — Denn darin scheint der Grund zu liegen, warum Jesus so rühmlich vom Johannes zu dem Volke redet.

Aus diesen Gründen betrachtete ich den Täufer selbst als den Zweifelnden, und wandte diesen Gedanken in jener Predigt zu einer Betrachtung über das rechte Verhalten bei eigenen und fremden Religionszweifeln an. In beider Rücksicht erschienen mir Johannes und Jesus als Muster. Johannes, indem er sich an Jesus selbst wendet, und seinen ihn beunruhigenden Zweifel auf die rechte Art zu lösen sucht. Jesus, der nicht zu glauben befiehlt, sondern Merkmahle vorhält, aus welchen Johannes selbst schließen mag; und der darüber die Achtung gegen den Zweifler nicht verliert, sondern seine großen Vorzüge in's Licht setzt.

Diese Predigt wurde in einer Beurtheilung des Tellerischen Magazins für Prediger (Göttingische Biblio-

thek der neuesten theologischen Literatur, Band 2. St. 6. S. 887. f.) auch aus dem Grunde getadelt: weil dieses Thema der im Texte erzählten Begebenheit nicht ganz entsprechend sey, indem hier ganz willkührlich und ohne alle Wahrscheinlichkeit angenommen werde, daß Johannes der Täufer selbst zweifelhaft gewesen sey, ob Jesus wirklich der erwartete große, von Gott gesendete Erretter und Heiland sey. „Wer sich überzeugen will, heißt es unter andern, wie ungegründet diese Vermuthung ist, zu welcher der Text auch nicht die geringste Veranlassung giebt, kann die vortreflichen Bemerkungen nachlesen, welche Niemeyer in seiner Charakteristik der Bibel Th. 1. S. 77 und ff. über diesen Gegenstand gemacht hat."

Jetzt fieng ich an, einige Ausleger zu vergleichen, und fand sogleich, daß Wetstein dieselbe Ansicht der Sache gehabt, und sie beinahe mit denselben Gründen und Worten vorgetragen hatte. Bei dem dritten Verse macht er über das Wort ὁ ἐρχόμενος die Anmerkung: „Messias, cuius adventum per Prophetas praedictum „nunc instare credimus Joh. 6, 14. Hebr. 10. 37. „Joannes antequam in carcerem conjiceretur, Jesum „agnoverat et discipulos suos docuerat, ipsum esse „Messiam: quae in carcere de Christo audit, magis „ipsum confirmabant. Ipse tamen carceris squalor „scrupulum illi injecit, ut cogitaret: cur me patitur „immerentem in isto squalore et periculo tamdiu ver„sari? Sperabam hunc esse, qui populum et me li„beraturus esset; facit autem, quod veri studiosum „facere par erat, mittit ad ipsum Christum, qui scru„pulum eximeret. Marc. 9, 24." In dem vierten Vers bei Ἰωάννῃ bemerkt er ausdrücklich: „Si disci„puli Joannis tantum dubitabant, non vero ipse Joan„nes, quid opus erat illi haec renunciare? an ut dis„cipulos confirmatiores redderet? atqui nihil poterat

„addi ad evidentiam argumenti, quod suis oculis au-
„ribusque perceperant. At si Joanni ipsi scrupulum
„haesisse intelligimus, omnia plana sunt.“ Und V.
6. bei den Worten: μακάριός ἐστιν ὅς ἐὰν μὴ σκανδαλισθῇ ἐν ἐμοὶ, setzt er hinzu: Et hoc Joanni debebant renunciare, ut animus eius persanaretur, et ad patientiam componeretur.“

Eben so begierig war ich zu sehen, wie Herr Paulus dieses Evangelium erläutert habe.

Was zuerst die Erklärung der einzelnen Wörter und Redensarten betrifft, so habe ich keine Eigenheit bemerkt, als die Art, wie Er die Worte im 7ten, 8ten und 9ten Verse abtheilt. Er setzt nämlich das Fragezeichen vor die Worte θεασασθαι und ἰδειν, so: τι ἐξηλθετε εἰς την ἐρημον; θεασασθαι τον καλαμον ὑπο ἀνεμ ου σαλευομενον; . . . . ’Αλλα τι ἐξηλθετε; ἰδειν ἀνθρωπον ἐν μαλακοις ἱματιοις ἠμφιεσμενον; — — — — ’Αλλα τι ἐξηλθετε; ἰδειν προφητην; u. s. w. Diese Abtheilung der Worte ändert zwar den Sinn nicht; aber sie ist dem natürlichen Gange der Rede gemäß; und, so weit ich habe nachsehen können, dem Herrn Prof. Paulus eigen. Wenigstens muß ich dieß glauben, weil weder Wetstein noch Griesbach diese Abtheilungsart bemerken; und weil ich in der ältesten Ausgabe des neuen Testaments von Erasmus 1516, wie in der neuesten des Herrn Dr. Knapp von 1797 die gewöhnliche Abtheilungsart gefunden habe.

Was nun die Hauptfrage betrifft: warum Johannes an Jesum geschickt habe? so findet Hr. Paulus den Grund auch in dem Johannes selbst, aber nicht, weil er selbst zweifelhaft geworden: ob Jesus wirklich der

Erwartete sey; sondern weil er ihm zu lange zu zögern geschienen habe, und um Ihn zu einem raschern Gange und zu entscheidendern Schritten zu bewegen. Beinahe wie J. D. Michaelis, aber sehr modificirt, und aus ganz andern und weit natürlichern Gründen. Dagegen schließt er jene Ansicht: „daß Johannes an seinem wiederhohlten frühern Urtheil von Jesu als Messias (Joh. 1, 34. 3, 27—31) irregeworden, und jetzt zweifelnd an Jesum geschickt habe," als psychologisch unglaublich aus. Seine Gründe sind hauptsächlich folgende: 1) Er war, nach Johannes 1 und 3, zu stark überzeugt, daß Jesus der Erwartete sey; und hatte es selbst bestimmt erklärt. 2) Jesus hatte nichts gethan, was eine entgegengesetzte Meinung erregen konnte. 3) Auch Jesus sah die Frage Johannis nicht als Zweifel an. Dieß erhellt aus seinem Urtheil über ihn. Und 4) würde sich Jesus bald darauf in Jerusalem (Joh. 5, 32—36.) auf Johannis Zeugniß berufen haben, wenn Johannes neuester Zeit Zweifel geäußert und so öffentlich geäußert hätte? „Nicht daran, heißt es daher S. 694., kann demnach der Täufer gezweifelt haben: ob Jesus der Messias sey? sondern darüber nur: ob Jesus zu lange auf sich warten lasse? waren Johannes und Jesus jetzt verschiedener Meinung."

Ich muß gestehen, daß diese Gründe meine Ueberzeugung nicht geändert haben. Bis auf den ersten und letzten, welche aus der Sendung des hohen Raths an den Johannes und aus seiner so bestimmten Erklärung (Joh. 1, 19. ff.), so wie aus der nachherigen öffentlichen Berufung Jesu (Joh. 5, 31 ff.) auf dieses bekannte Zeugniß, in der Hauptstadt selbst, zusammengesetzt sind, scheinen die andern sehr leicht so gewendet werden zu können, daß sie der andern Meinung wenigstens eben so vortheilhaft werden.

Aber gerade in Absicht dieser Beweise glaube ich den so unbefangenen historischen Untersucher der Evangelien auf den Umstand aufmerksam machen zu dürfen: daß Er hier den Matthäus aus dem Johannes erläutere, und beide in Uebereinstimmung zu bringen suche. — Aber vielleicht dürfen wir den Johannes, dessen Evangelium ein sehr zusammenhängendes Ganzes ist, nicht zur Erläuterung der andern Evangelisten gebrauchen. Wäre die Sendung Johannes an Jesum nicht vom Matthäus, sondern im Johannes erzählt; so wäre freilich die nachherige öffentliche Berufung Jesu auf das Zeugniß des Täufers auffallend. Aber der Evangelist Johannes erzählt nichts von der Botschaft des Täufers an Jesum, und Matthäus berührt die Sendung des hohen Rathes an den Täufer nicht. Und darüber darf man sich nicht wundern. Denn der Verfasser des Evangeliums Johannis hatte nicht bloß die Absicht, Merkwürdigkeiten aus dem Leben Jesu zu erzählen; sondern er hatte die bestimmtere Absicht: durch diese Merkwürdigkeiten zu erweisen, daß Jesus der Messias sey. Seine Wahl der Begebenheiten ist daher planvoller und eine ganz andere, als die des sorglosern Matthäus, oder des vollständiger sammelnden und chronologisch ordnenden Lukas. Johannes — oder wer für den Ordner seines Evangeliums gehalten werden mag — hat, nach seiner Absicht, bloß der Beweise für die Messiasschaft Jesu, wenn ich mich so ausdrücken darf, nicht der Zweifel daran gedacht. Aber dieser Schriftsteller darf daher auch nicht aus den andern drei Evangelisten erläutert oder mit diesen in eine völlige Uebereinstimmung gesetzt werden wollen. Ueberhaupt sollte — wenn wir historisch genau verfahren wollen — die Geschichte Jesu, seine Denkungsart und die Gründe seiner Handlungen, so wie die Geschichte und Denkart der neben ihm auftretenden Personen nicht einfach, sondern mehrfach nach den ein-

zelnen Evangelisten, oder wenigstens zweifach, einmal nach den drei ersten, und dann zweitens nach dem Evangelisten Johannes entworfen und dargestellt werden. — Ich sehe daher den Hauptbeweis des Herrn Prof. Paulus nicht als einen Beweis, sondern als eine der Schwierigkeiten an, in die man sich verwickelt, wenn man so verschiedene Schriftsteller mit einander in Uebereinstimmung setzen will, und betrachte die Sendung Johannis an Jesum, um ihn zu fragen: ob er der Erwartete sey? als ein Beispiel, daß Matthäus mit dem Johannes nicht in Uebereinstimmung zu bringen sey.

Doch, ich verlasse diese historisch-kritische Untersuchung, und bemerke nur noch: daß der Herr Prof. Paulus auch nach seiner Ansicht der Sache: daß nämlich Johannes das Werk Jesu nur schneller befördert gewünscht habe, vortrefliche praktische Bemerkungen eingestreut habe, welche die Beherzigung jedes Moralisten und jedes Predigers verdienen, besonders über die Eile, mit welcher oft ein Erfolg zu Stande gebracht werden soll; und über die Reinheit der Denkart, welche nicht auf persönlichen Ruhm, sondern auf das Gedeihen der Sache sieht.

Ich habe daher, da überhaupt die Frage: wie weit der Zweifel Johannis in seinem Innern gegangen seyn mag, und da auch, nach meiner Meinung, die Frage Johannis vorzüglich mit aus Ungeduld entsprang, auch eine Predigt nach dieser Ansicht ausgearbeitet, und darüber geredet: daß man, besonders in Sachen der Religion, keine Verbesserung übereilen dürfe; wovon man einen gedrängten Auszug in dem ersten Stücke des Magazins für Prediger finden wird.

Ein anderes Beispiel, wie man die richtigsten Ansichten unserer Evangelischen Perikopen in diesem

Commentar bestätigt findet, bietet das Evangelium am Sonntage Septuagesimä, von den Arbeitern im Weinberge und ihrem Lohne, dar, Matth. XX. 1 — 16.

Zuerst wird die Veranlassung und der Zweck dieser Parabel genau angegeben. Sie hat nämlich nur die Absicht: Die Meinung der zwölf Jünger, nach welcher sie glaubten, daß ihnen, weil sie der Zeit nach zuerst in die unmittelbare Verbindung mit Jesu getreten waren, auch eine ausgezeichnete Belohnung vor Andern zu Theil werden müsse, zu widerlegen; indem es nicht auf die Zeit, wie lange, sondern auf die Treue, mit welcher man gearbeitet habe, ankomme.

Es ist also hier gar nicht von der künftigen Seeligkeit, und von einer willkührlichen Belohnung ohne Verdienst, am wenigsten von einer Vorherbestimmung dazu, die Rede; sondern von der Belohnungswürdigkeit eines frühern oder spätern Apostels; und davon, daß nicht die Dauer des Dienstes, sondern die Treue im Dienste auszeichne und belohnungswerth mache.

So ist dieses Evangelium bereits von Mehrern erklärt und selbst in Predigten angewendet worden; und man wird den Auszug aus einer solchen Predigt auch in dem ersten Bande des Magazins finden. Ebenso beurtheilt der H. Prof. Paulus diese Parabel, und es wird Niemanden gereuen, seine Bemerkungen darüber selbst nachgelesen zu haben.

Aber so einverstanden man mit dem H. Prof. Paulus über die Absicht und den Sinn des Ganzen seyn muß; so wenig kann ich, nach meinem Gefühl, der Erklärung einer Stelle beitreten, welche in dem Ueber=

gange zu der Parabel des Evangeliums befindlich, und welche dem Matthäus, so wie die Parabel selbst, eigenthümlich ist; ich meine den 28sten Vers des Matthäus, und die Art, wie das Wort Wiedergeburt (παλιγγενεσία) übersetzt und verbunden wird.

Der Zusammenhang ist dieser: Als Jesus geäußert hatte, daß es schwer sey, daß ein Reicher sich mit ihm verbinde; so antwortete Petrus im Namen der Jünger: „Aber wir, wir haben Alles verlassen und sind dir nachgefolgt; was wird uns dafür?“ Jesus erwiedert: Eure Aufopferungen für mich werden Euch, so wie Jedem, vergolten werden.

Die beiden andern Evangelisten, Markus und Lukas, geben die Antwort Jesu, ohne besondere Erwähnung der zwölf Jünger, im Allgemeinen so an: „Wer um meinetwillen seine Güter verläßt, wird sie, in dieser Periode, jetzt in dieser Zeit (νῦν, ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ) hundertfältig ersetzt erhalten; und in der künftigen Periode (ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ) das ewige Leben.“ — Hier unterscheidet Jesus eine doppelte Periode, jede glücklich und belohnend für seine Bekenner; die eine bald auf der Erde eintretend; die andere zukünftig.

Der Evangelist Matthäus aber beschreibt jene, auf der Erde eintretende Periode noch näher, und läßt der allgemeinen Versicherung noch eine besondere, die sich auf die zwölf Jünger bezieht, vorausgehen, nämlich die: Bei jener eingetretenen Veränderung (Wiedergeburt) der Dinge, wenn ich auf meinem königlichen Thron sitzen werde, dann werdet auch ihr, als die Häupter der zwölf Stämme, diese beherrschen.

Der Herr Prof. Paulus bemerkt, daß wenigstens in jener allgemeinen Versicherung auf einen Zustand irdischer Vergütungen gedeutet werde, „welchen Jesus noch als möglich voraussetzte. Noch war nämlich nicht entschieden, wie die Nation sich im Nothfall über ihn bestimmen und erklären würde. Aus dem Evangelisten Markus (X. 30.) aber erhellt, daß selbst nach dem Tode Jesu noch, μετὰ διωγμων, während der Verfolgungen ein solcher Vergütungszustand auf Erden erwartet wurde. Sieht man hierin etwas Anderes, als die wesentlichen Bestandtheile der Apokalypse?"

Sehr wahr! Aber desto mehr befremdet die Art, wie das Wort παλιγγενεσια, nicht erklärt, sondern — verbunden wird.

Doch ich muß die Stelle des Matthäus selbst hersetzen: ἀμην λεγω ὑμιν, ὁτι ὑμεις οἱ ἀκολουθησαντες μοι, ἐν τῃ παλιγγενεσίᾳ, ὁταν καθισῃ ὁ υἱος του ἀνθρωπου ἐπι θρονου δοξης αὐτου, καθισεσθε και ὑμεις ἐπι δωδεκα θρονους, κριναντες τας δωδεκα φυλας του Ἰσραηλ.

Bekanntlich kann man die Worte ἐν τῃ παλιγγενεσίᾳ entweder mit ἀκολουθησαντες verbinden, und darunter die Bemühung, die Welt umzuschaffen, verstehen; oder man kann jene Worte zu dem Folgenden ziehen, und darunter den veränderten Zustand der Dinge verstehen, da Jesus mit seinen Jüngern herrschen werde, es sey nun, daß man sich diesen Zustand als bald auf der Erde eintretend dachte, oder erst in dem Himmel erwartete, als worüber die Ausleger getheilt sind. Eine andere Erklärungsart hat bisher unter ihnen nicht geherrscht, und ich gestehe, daß ich der erstern Meinung beizutreten nie Bedenken getragen habe. —

Aber wie erklärt H. Pr. P. die Worte εν τη παλιγγενεσίᾳ?

Er wünscht den Text des Matthäus so abgetheilt: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι ὑμεῖς, οἱ ἀκολουθήσαντές μοὶ, ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ (man ergänze ἔστε) und dann übersetzt er: „ihr seyd in der wahren Umschaffung, im Zustand der Neugebohrnen, die vom Irrdischen für das Geistige umgeformt sind. Nach παλιγγενεσία, fährt er fort, ist ein Punct zu denken, da sonst das folgende καὶ ὑμεῖς völlig überflüssig wäre. Jesus sagt zweierlei: a) ihr seyd ἄνωθεν γεγεννημενοι — — — und b) ihr sollet überdieß dabei auch nichts von euerm Glück verlohren haben.“

Gegen diese, nach meinem Gefühl zwangvolle, Erklärung möchte ich Folgendes erinnern: 1. das Wort παλιγγενεσία wird in der Regel und nach dem allgemeinen Sprachgebrauch von einem erneuerten, umgeschaffenen Zustande gebraucht; besonders von dem neuen Flor der Reiche und Staaten. Wie selbst die Beispiele beweisen, welche der Hr. V. anführt: παλιγγενεσια της πατριδος u. s. w.

Warum sollte also nicht der veränderte äußere Zustand des jüdischen Volks, die Herstellung des Reichs, wenn er, der Messias, mit seinen zwölf Jüngern die zwölf Stämme Israels beherrschen wird, warum sollte dieser neue Zustand des Reichs, die Herstellung der alten Verfassung, oder die Aufrichtung einer neuen, welche die Juden und die Jünger Jesu erwarteten, und die bisweilen in den Reden Jesu berührt wird — (ohne daß wir zu entscheiden wagen, wie Er selbst, Jesus, darüber gedacht habe, ob so, wie der Evangelist hier sagt, oder auf eine andere Art, da diese Ausdrücke sehr schwankend und auf eine verschiedene Art gebraucht werden) — nicht πα-

λιγγενεσία genannt werden können? — Denn obgleich das Wort παλιγγενεσία auch von der moralischen Veränderung der Menschen gebraucht wird: so ist doch auch diese hier nicht ausgeschlossen, indem zu der Wiedergeburt des jüdischen Reichs, welche durch den Messias bewirkt werden sollte, nicht bloß die Unabhängigkeit von einer auswärtigen Macht, und die Herstellung der Regierung des Jehova durch den Messias gehört, sondern auch die Verbesserung der Denkart und der Sitten. Und also konnte auch in dieser Rücksicht die Zeit, wo der Messias und die Apostel herrschen würden, die παλιγγενεσία heißen. — Doch an der Möglichkeit dieser Erklärung zweifelt der Herr Verf. selbst nicht.

Dazu kommt aber,

2. daß die Redensart: ἐν τῃ παλιγγενεσιᾳ εἰναι, kaum irgendwo getroffen werden dürfte, und daß sie schwerlich übersetzt werden könnte: ihr seyd in der Wiedergeburt, ihr seyd Wiedergebohrne (ἀνωθεν γεγεννημενοι).

Nicht zu gedenken,

3. daß das Wort ἐστε ausdrücklich ergänzt werden muß, und daß es, wenn jener Sinn ausgedrückt werden sollte, nicht wohl fehlen konnte.

Was aber

4. jene Erklärung, nach welcher das Wort παλιγγ. auf den veränderten Zustand des jüdischen Reichs bezogen wird, noch mehr unterstützt, ist, daß dieser künftige Zustand ausdrücklich durch den Zusatz: ὁταν καθιση u. s. w. näher erklärt zu werden scheint. — Denn die kleine grammatische Schwierigkeit, daß das Wort ὑμεις

zweimal vorkommt, und daß das zweite καὶ ὑμεῖς überflüssig zu seyn scheint, hebt sich von selbst, wenn man bedenkt, daß der Verfasser durch den längern Erläuterungssatz: ὅταν καθίσῃ u. s. w., wodurch das Wort παλιγγενεσία näher bestimmt wird, dazu veranlaßt worden ist.

Diese Gründe bewegen mich, das Wort παλιγγενεσία nicht auf die moralische Wiedergeburt der Jünger, sondern, wie sich der Herr Verf. S. 749. selbst sehr richtig ausdrückt, auf den verbesserten und gleichsam neugebohrnen Zustand der Nation, wenn diese Jesum als ihren Regenten anerkenne, zu beziehen.

Uebrigens ist merkwürdig: daß Matthäus die Erzählung von den Arbeitern im Weinberge allein hat, obgleich Markus und Lukas die Veranlassung dazu erzählen, und selbst den Satz wörtlich anführen: πρωτοι, ἐσχατοι· και, ἐσχατοι, πρωτοι, zu dessen Erläuterung sie dienen sollte. Ich schließe daraus, daß Lukas, der die Absicht hatte, vollständigere Nachrichten von Jesu, als Andere, zu liefern, den Matthäus in der Gestalt, welche die bleibende geworden, und in welcher er heutiges Tages vorhanden ist, nicht gekannt haben könne; weil sich durchaus kein Grund angeben läßt, warum Er, der vollständiger als Andere seyn wollte, und der die Veranlassung zu der Parabel so umständlich erzählt, die Parabel selbst ausgelassen haben sollte. Wenn die Hypothese: daß Markus epitomirt habe, allenfalls die Auslassung bei dem Markus erklären mag, wie wollen wir sie bei einem Schriftsteller erklären, der vollständig zu erzählen die Absicht hatte? — Offenbar fand sie sich nicht in den Nachrichten, die er zu Rathe zog; und war unter diesen Matthäus, so hatte sein

Evangelium, welches überhaupt mehrere Ueberarbeitungen *) erfahren zu haben scheint, die nachherige Gestalt noch nicht.

Das zweite Beispiel sey das Evangelium am Sontage Invocavit, Matth. IV. 1—11 von der Versuchungsgeschichte Jesu.

Nicht leicht hat mir ein Abschnitt mit mehr Sorgfalt bearbeitet geschienen, als derjenige, welcher die sogenannte Versuchungsgeschichte Jesu erzählt, und welcher bekanntlich den zu erklärenden evangelischen Text am Sonntage Invocavit ausmacht. Auch dieses Mal zog ich, besonders als Prediger, diesen Commentar nicht ohne Ausbeute zu Rathe. Denn wenn ich auch gleich in der Beurtheilung der Evangelisten, und in der Beantwortung der Frage: ob auch nur in den Erzählungen Jesu ein historischer Stoff zu einer so be-

*) Wie oft Matthäus die ordnende, ergänzende, die Sprache fließender machende Hand eines Ueberarbeiters erfahren habe, davon finden sich, nach meinem Gefühle, selbst in dieser Erzählung mehrere Spuren. So scheinen

1. Kap. 19, 19. die Worte, και ἀγαπησεις τον πλησιον σου ὡς σεαυτον, welche die beiden andern Evangelisten, Markus und Lukas, nicht haben, der Zusatz eines spätern Ueberarbeiters zu seyn, welcher glaubte, daß auch dieses Gebot nicht fehlen dürfe.

Eben so scheinen

2. Kap. 19, 20. die Worte: τί ἔτι ὑστερῶ, welche die Rede so rund machen, der Zusatz eines Ueberarbeiters zu seyn, der der griechischen Sprache kundig war.

Nicht minder

3. Kap. 19, 28. scheint der ganze Vers von den Worten: ὅτι ὑμεῖς — — — Και der spätere Zusatz eines Ueberarbeiters zu seyn, welcher glaubte, daß die besondere Erwähnung der Apostel nicht fehlen könne; und endlich

4. Kap. 20, 1—16. die ganze Parabel.

stimmten Versuchungsgeschichte vorhanden gewesen sey von dem Herrn Verfasser abweichen sollte; so bin ich um so einiger mit ihm über die moralischen und religiösen Grundsätze, nach welchen Jesus handelt oder handelnd vorgestellt wird, und über die praktische Anwendung, welche von dieser Geschichte gemacht werden kann.

„Die verschiedensten Erklärungen der Nebenumstände in der Versuchungsgeschichte lassen, sagt der Herr Verfasser, das Resultat: Jesus, da es durch die Begebenheit bei der Taufe entschieden ist, daß er als Messias zu wirken habe, sah mehrere Plane hiezu als möglich vor sich. Er war aber, auf alle Fälle, fest überzeugt:

1) „daß er in seinen künftigen Unternehmungen sich auf Wunderkräfte der Gottheit weder außer den Gränzen des so hülfreichen Werkzeugs Gottes, der Natur, noch ohne entschiedene Noth, zu verlassen habe. Matth. 4, 3. 4.

2) „daß er bei all seinem muthvollen Glauben an die Vorsehung sie nicht gleichsam auf die Probe stellen dürfe, um durch bloße Schaustücke des Wunderbaren für sich Aufmerksamkeit zu erwecken. V. 5. 6. 7.

3) „daß er am allerwenigsten böse Mittel für seine guten Zwecke anwenden könne, vielmehr Alles als im Dienste der Gottheit gethan, daß heißt der Gottheit würdig geschehen müsse. V. 8—10. — Nur unter diesen Vorsätzen war er bei sich der Hülfe der Vorsehung gewiß, welche ihm durch ihre Boten oder Engel vergegenwärtigt wird. V. 11."

Aber wie behandelt der Herr Verfasser diesen schwierigen Text selbst als Kritiker und als Ausleger?

Da dieses Evangelium jährlich erklärt und angewendet werden soll, und da der Prediger, ehe er jenes und dieses kann, das Geschäft des Kritikers und Auslegers für sich bis dahin geendigt haben muß, daß er entweder eine bestimmte Meinung und Erklärungsart aus Prüfung erwählet hat, oder die Gründe kennet, welche seine Entscheidung aufhalten; und da er in jedem Falle über den Gebrauch mit sich einig seyn muß, welchen er von einem so schwierigen Texte für die moralische und religöse Gesinnung zu machen gedenkt, welcher oft durch die verschiedene Ansicht des Textes sehr verschieden wird: so kann auch die Kenntniß und Beurtheilung der verschiedenen Erklärungsversuche ihm nichts weniger als gleichgültig seyn. Und daher hoffe ich Verzeihung zu finden, wenn ich etwas länger bei diesem Abschnitte verweile.

Man kennt die Schwierigkeiten, welche die Versuchungsgeschichte Jesu drücken, und welche so verschiedene Erklärungsversuche erzeugt haben. Sie sind doppelter Art, und entspringen theils aus dem Texte und den Abweichungen der Erzähler, theils aus der Natur und Unbegreiflichkeit der erzählten Sache. Jene sind die kritisch-exegetischen; diese die dogmatisch-theologischen.

In der ersten Rücksicht ist Folgendes merkwürdig.

1. Matthäus läßt Jesum nach einem vierzigtägigen Fasten versucht werden; Lukas sagt, er sey vierzig Tage hindurch versucht worden: ἡμέρας τεσσαράκοντα πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ διαβόλου· καὶ οὐκ ἔφαγεν οὐδὲν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις. καὶ συντελεσθεισῶν αὐτῶν ἐπείνασε. Καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ διάβολος. Luk. 4, 2. — Mit dem Lukas stimmt der kürzere Markus überein, dessen ganze Erzählung so lautet: καὶ ἦν ἐκεῖ ἐν τῇ ἐρήμῳ ἡμέρας τεσσαράκοντα, πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ Σατανᾶ· καὶ ἦν

μετὰ τῶν θηρίων· καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ. Mark. 1, 13.

2. Die Ordnung der Versuchungen ist bei dem Lukas anders als bei dem Matthäus. Jener setzt die dritte des Matthäus als die zweite an; und die zweite des Matthäus ist bei ihm die dritte.

3. Markus gedenkt weder des Fastens, noch der einzelnen Versuchungen. Er sagt bloß, wie sein vorhin angeführter Text zeigt: „er war vierzig Tage in der Wüste, versucht vom Satan; er lebte unter den Thieren. Engel brachten ihm Speise."

4. Nach dem Matthäus gebietet Jesus dem Satan, daß er ihn verlassen solle; und er setzt hinzu: „da verließ ihn der Teufel und Engel näherten sich und brachten ihm Speise." Bei dem Lukas hingegen endigt die ganze Versuchungsgeschichte ganz anders. Er kennt den Befehl Jesu, daß ihn der Teufel verlassen solle, nicht; er erwähnt auch der Engel nicht; sondern er sagt bloß: nachdem der Teufel die Versuchung vollendet hatte, so verließ er ihn auf einige Zeit. (καὶ συντελέσας πάντα πειρασμὸν ὁ διάβολος, ἀπέστη ἀπ' αὐτοῦ ἄχρι καιροῦ. Luk. 4, 13.)

Endlich –

5. ist noch merkwürdig: daß in den Denkwürdigkeiten des Johannes dieser Versuchung gar keine Erwähnung geschieht; ungeachtet in dem letzten Theil seiner Geschichte des Kampfes mit dem Fürsten dieser Welt oft gedacht wird.

Diese vielleicht gering scheinenden Verschiedenheiten der Erzähler sind nichts weniger als Kleinigkeiten. Sie haben den größten Einfluß auf die Beurtheilung des Ganzen, und enthalten zum Theil die Gründe der verschiedenen Hypothesen bei der Erklärung. Aus ihnen wird, zum Beispiel, begreiflich, warum manche Ausleger

auf einer Vision, andere auf einer wirklichen äußerlichen Geschichte bestehen zu müssen glauben; und eben diese Verschiedenheiten leiten, in Verbindung mit andern Umständen, auf eine ganz andere Entstehungsart dieses Textes, welche in der Folge berührt werden wird.

Eben so groß sind zweitens die Schwierigkeiten, welche, bei der Erklärung und Anwendung, aus der Natur der Sache entspringen, wenn man auch über die Aechtheit des Textes und über die Art, wie die verschiedenen Erzählungen zu vereinigen seyn möchten, einig ist; oder eben so schwer ist die Entscheidung der Frage: wie man sich die in diesen Erzählungen enthaltene Sache vorzustellen hat?

Man kann die darüber vorhandenen oder möglichen Vorstellungsarten ungefähr auf folgende zurück bringen.

1) Entweder ist Alles wirklich so geschehen, wie die Worte lauten. — Man nimmt in diesem Falle ein durchaus böses Wesen an, welches das Reich böser Geister beherrscht und die Plane Gottes zu vereiteln strebt; man nimmt ferner an: daß dieser böse Geist, der Teufel genannt, Jesu sichtbar erschienen, mit ihm gesprochen und ihn zu den Handlungen, die ihm der Versucher vorlegt, zu verleiten gesucht habe. —

Das einzige, worüber die Vertheidiger dieser Hypothese allenfalls getheilt seyn möchten, ist der Umstand: ob Jesus den Satan sogleich von Anfang an, oder erst späterhin erkannt habe? — Kurz, nach dieser Erklärungsart wird Jesus von dem Geiste Gottes in die Wüste geführt; er ißt vierzig Tage und vierzig Nächte nicht; jetzt nähert sich ihm der Satan, den er vielleicht Anfangs nicht kannte, und versucht ihn auf die drei Arten, die von dem Matthäus und Lukas erzählt sind. — Das Unterscheidende dieser Hypothese, was ihr bei allen Modificationen, auch bei jeder angenomme-

nen Verkleidung, und selbst in dem Falle, daß nur auf den Geist Jesu gewirkt worden sey, eigen bleibt, ist: daß der Satan als unmittelbarer Urheber der Versuchung betrachtet wird.

Oder man nimmt

2) an: daß nicht der Satan, sondern ein Mensch der Versucher gewesen sey. — Oder man sieht

3) das Ganze als das eigene Product der Seele Jesu an, und zwar entweder als verschiedene Gedanken, Zweifel, welche zu verschiedenen Zeiten in der Seele Jesu entstanden, und welchen die Erzähler diese dramatische Einkleidung gegeben haben; oder als eine traumartige Vision (Ekstase), deren Inhalt Jesus seinen Jüngern mitgetheilt habe. Endlich aber bleibt

4) auch noch die Frage übrig: ob diese ganze Erzählung nicht als eine jüdisch-christliche Sage zu betrachten sey, welcher keine Begebenheit zum Grunde liegt, als diese: daß Jesus, nach seiner Taufe, sich in die Einsamkeit begeben, und vielleicht durch Fasten und Beten im stillen Nachdenken zu seinem Vorhaben sich vorbereitet habe?

Der Herr Professor Paulus berührt hauptsächlich drei deser Hypothesen, diejenige, welche Alles wörtlich, als wahre äußerliche Geschichte nimmt und den Satan als den Urheber betrachtet; dann diejenige, welche die Versuchung von einem menschlichen Versührer ableitet; und endlich diejenige, welche dabei eine traumartige Vision zum Grunde legt.

Man weiß, daß die erste dieser Hypothesen dogmatisch nicht wohl vertheidigt werden kann; und aus diesem Grunde ist sie zum Theil auch schon von ältern

Auslegern verlassen, oder wenigstens dadurch gemildert worden, daß man nicht jeden einzelnen Zug der Erzählung als wirkliche Begebenheit annahm, wenn man auch eine wirkliche Begebenheit dabei zum Grunde legte und den Satan als den Urheber derselben betrachtete. — Ich finde daher überflüssig, da die Einwürfe gegen jene Voraussetzung bekannt genug sind, Herrn Paulus Gegenfragen umständlich anzuführen; und bemerke nur: daß sie sich größtentheils darauf beziehen, daß diese Versuchungen für das Oberhaupt einer bösen Geisterwelt, dem man neben seiner Bosheit auch die tiefste Schlauheit und Panurgie beilegt, nicht schlau genug seyen.

Aber auch die zweite Hypothese hat ihre Schwierigkeiten. „Manche, sagt der Herr Verfasser, welche die drei Anschläge auf Jesum für einen Teufel bei weitem nicht arglistig genug finden konnten, muthmaßten auf einen menschlichen Verführer, auf irgend einen, welcher zunächst bei der Taufe auf Jesum aufmerksam gemacht, ihn nun unter seiner Leitung und nach seiner Weise als Messias auftreten zu lassen Lust hatte." — Zwar kann man zur Unterstützung dieser Hypothese anführen, daß διαβολος auch böse Menschen bezeichne, Joh. 6, 7. 1 Timoth. 3, 11. 2 Timoth. 3, 3. Tit. 3, 1. und Satanas sogar einen gutmüthigen Rathgeber zu einer verkehrten Unternehmung, Matth. 16, 23. — Aber wie unwahrscheinlich, daß ein Jude den Besitz von Palästina anbiete in seinem oder des Tiberius Namen? Welchen Glauben würde er bei Jesu gefunden haben? — Und dann sprechen die Evangelisten genau so, als wenn sie unter dem Diabolos, nicht einen Menschen, sondern einen satanischen Geist verständen. „Jenes: er nahm ihn in die heilige Stadt, und stellte ihn auf des Tempels Vordach;" jenes: „er nahm

ihn auf einen hohen Berg und zeigte ihm der Welt Reiche" klingt es nicht ganz wie Wegführungen und plötzliche Versetzungen, dergleichen man nur den unsichtbaren Mächten zutrauete? Auch die Großsprecherei: „dieß Alles will ich dir geben" und die Bedingung: „wenn du mich wie einen Gott verehrst" (denn so versteht es Jesus selbst V. 10.), wem konnte sie ein Jude oder Judenchrist irgend zutrauen, als dem Obersten der Teufel? Die Evangelisten erzählen demnach auf der einen Seite so, daß sie selbst unter dem Versucher nicht wohl etwas anderes, als ein teuflisches Wesen sich gedacht haben können; und doch wäre der ganze Vorgang, als Factum genommen, dem angenommenen Charakter der Teufel nie zuzutrauen."

„Dieses beides, setzt er hinzu, ist vielen Schriftforschern so klar, daß ihnen zur Vereinigung nichts übrig ist, als

„Drittens die Hypothese von einer traumartigen Vision oder Ekstase Jesu, in welcher der Teufel diese Versuche gegen seine reinern Gesinnungen zu machen ihm geschienen habe, und von ihm dennoch, sogar im Zustande des halben Selbstbewußtseyns, so richtig zurückgewiesen worden sey. Mir, fährt er fort, ist keine bedeutende Gegenfrage gegen diese Ansicht des Textes bekannt, sobald man die Ekstase nicht bloß auf die Versuchungen bezieht, sondern auch den Aufenthalt Jesu in der Wüste und das Dienen der Engel zu dem Gesichte rechnet. Das Ganze ist in sich vollendet und zusammenhängend, wenn die Erzählung vom Anfang bis ans Ende Erzählung eines innern Erfolgs in Jesu ist." Und darauf scheinen den Verfasser die Evangelisten selbst zu führen durch die Bemerkung, daß Jesus vom Geist, oder wie Lukas sich ausdrückt, im Geist (ἐν

πνευματι) in die Wüste geführt worden sey. Er vergleicht damit Offenbarung Johannes 1, 10. und Offenb. Joh. 17, 3. und erläutert nun den Inhalt des Textes nach dieser Hypothese ausführlicher.

Man scheint gegen diese Hypothese, welche den Aufenthalt Jesu in der Wüste und die ganze Versuchungsgeschichte als eine traumartige Vision, die Jesus seinen Jüngern selbst erzählt habe, behandelt, sobald man die philologischen und kritischen Schwierigkeiten beseitigen zu können glaubt, von denen zum Theil in der Folge die Rede seyn wird — von Seiten der Psychologie, der Dogmatik und Moral kaum etwas von Erheblichkeit einwenden zu können. Vielmehr empfiehlt sie sich durch folgende Bemerkungen:

1) Solche lebhaftere Träume sind überhaupt bei den Israeliten nicht ungewöhnlich, und wir finden mehrere Beispiele in den Geschichtbüchern des Neuen Testaments. Fast unwillkührlich erinnere ich mich an den lebhaften Traum des Apostel Petrus, wodurch er von einem jüdischen Vorurtheil geheilt und belehrt wurde: keinen Menschen für unrein zu halten Apostgsch. 10, 9. ff., und an den unmittelbar vorhergehenden des Cornelius, Kap. 10, 1—7., durch den er veranlaßt wurde, den Apostel Petrus zu sich laden zu lassen.

Der Unterschied ist nur: daß in diesen Stellen ausdrücklich gesagt wird, daß es ein Traum (ἐπέπεσεν ἐπ' ἀυτὸν ἔκστασις, Kap. 10, 10.), ein Gesicht (εἶδεν ἐν ὁράματι φανερῶς, Kap. 10, 3.), gewesen sey; da hingegen in unserer Stelle keine Spur davon vorkommt, außer den Worten, auf welchen Herr Paulus auch vorzüglich besteht: er wurde vom Geiste ὑπὸ τοῦ πνεύματος, ἐν τῷ πνεύματι) in die Wüste

geführt. Aber auf diese möchte ich die Behauptung, daß der Aufenthalt in der Einsamkeit, und die nachher erzählte Versuchung eine Vision gewesen sey, nicht gründen, da diese Worte auch einer andern Deutung fähig sind, und da sie, wie in der Folge bemerkt werden wird, selbst ein Philolog, wie Grotius, seiner Hypothese von einer wirklichen Geschichte nicht nur nicht entgegen, sondern sogar vortheilhaft, findet.

2) Dazu kommt, daß Jesus zu einem solchen lebhaften Traume eine sehr natürliche Veranlassung haben konnte, nachdem er vom Johannes getauft und bei dieser Gelegenheit öffentlich für den Sohn Gottes erklärt worden war. — Wie natürlich, daß er, voll von diesem Gedanken, die Einsamkeit suchte, oder sich in die Einsamkeit versetzt glaubte, daß er über das, was mit ihm geschehen und was er thun solle, nachdachte, und sich durch Fasten und Gebet zu seinem öffentlichen Erscheinen vorbereitete. Und daß Er sich den Satan als seinen Gegner dachte, der ihn seinen Planen untreu zu machen und dem Gehorsame gegen Gott zu entziehen suche — — das war in der Denkart der damaligen Zeiten, das war, wenn die Worte Jesu in den Evangelien, besonders in dem Evangelium Johannis, selbst aufbewahrt sind, den wörtlichen Aeußerungen Jesu selbst gemäß. S. Joh. 14, 30. Es kommt der Fürst dieser Welt und hat nichts an mir (ἔρχεται ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων, καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδὲν).

Aber auch

3) der Inhalt des Traums, wie ihn Matthäus und Lukas erzählen, ist der Natur der Sache und den Umständen angemessen.

Nach einem langen Fasten träumt ihm, der Satan thue ihm den Vorschlag: wenn Er Gottes geliebter Sohn

sey, so möge er seinem Hunger dadurch ein Ende machen, daß er den Steinen, sich in Brod zu verwandeln, gebiete. Jesus weiset diesen Rath, eben weil er vom Satan kommt, ab.

Voll von dem Gedanken, daß er der Messias sey, daß er aber Mühe finden werde, sich dafür anerkennen zu lassen, träumt ihm: der Satan führe ihn auf eine Galerie des Tempels, um sich da, im Angesichte des Volkes, als den beschützten Liebling, als den Sohn Gottes zu zeigen.

Da auch dieser Angriff nicht gelang, so träumt ihm: der Teufel verlange, daß er ihm huldigen solle, und daß er ihm dafür die Reiche der Welt geben wolle. Einen solchen Antrag weiset Jesus, auch im Traum, mit Unwillen zurück. — Der Versucher weicht. Engel bringen ihm Speise. — Hiermit endigt der Traum.

So natürlich und aus den Umständen hervorgehend diese Erklärungsart ist; so sucht sie der Verfasser den Theologen und Moralisten auch noch dadurch unanstößig zu machen, daß er die Fragen nicht unberührt läßt, wie Jesus so träumen konnte? wozu ihm Gott einen solchen Traum zuschickte? und warum er selbst diesen traumartigen Zustand seiner Seele den Jüngern erzählte?

Auf die erste Frage antwortet er: „wer begränzt jene, oft noch weit sonderbarern Spiele der Phantasie? Und selbst das System, welches überhaupt den Messias in seinem Erdenleben in einem Zustand der Entäußerung (κένωσις) gegen seine göttliche Natur denkt, muß es consequent finden, daß Er auch in seinen Träumen wie ein anderer Mensch sich befunden habe."

Bei der zweiten Frage bemerkt er, daß sie voraussetzt, was nicht erzählt ist. Weder Gott noch der

Satan wird als Urheber der Vision in Jesu angegeben: Alles war von seinem Geist. Spricht man dann von Träumen, wie Träume zu seyn pflegen, so fragt wohl kein Wachender: wozu?

Auf die dritte giebt er folgende Antworten: 1) „wie sehr mußte der Messias mit sich selbst zufrieden seyn, bei voller Besonnenheit die Festigkeit seiner beßten Vorsätze in sich selbst so klar zu entdecken. Wer nicht einmal im Traume von den Entschlüssen der Vernunft abweicht, darf gewiß auf Gemüthsstärke bauen. 2) Schon in dieser Beziehung kann auch Jesus seinen Vertrauten diese seine Erfahrungen über sich selbst, damit sie ihn kennen, seinem Beispiele nacheifern möchten, erzählt haben. Und noch mehr: 3) wodurch konnte er ihnen deutlicher und sinnlicher die Vorsätze selbst vorhalten, die er im Traume befolgt hatte, weil er sie wachend befolgen und von ihnen befolgt wissen wollte?"

Man sieht, daß diese Rechtfertigung auch auf die Hypothese anwendbar ist, welche die Versuchungen als einzelne, zu verschiedenen Zeiten in der Seele Jesu entstandene Gedanken betrachtet; und daß überhaupt die Behauptung: daß die Versuchungsgeschichte das eigene Product der Seele Jesu gewesen sey, dem Theologen und Moralisten nicht anstößig seyn könne, sobald nur der historisch-kritische Beurtheiler der Evangelisten keinen Zweifel dagegen erhebt.

Und dieß führt mich zu den einzelnen Erläuterungen des Textes selbst, in welchen der Herr Verfasser seine Hypothese zu bestätigen sucht, und unter denen so Manches eine besondere Auszeichnung verdient.

V. 1. Da Herr P. auch den Aufenthalt Jesu in der Wüste zu der Vision rechnet: so findet er es natürlich, daß die Wüste selbst nicht genannt sey. — Und

bei den Worten: ὑπὸ τοῦ πνεύματος, vom Geiste setzt er hinzu: von seinem eigenen.

Gegen das Letztere läßt sich der bedeutende Zweifel machen, daß hier von demselbigen Geiste die Rede sey, welcher unmittelbar vorher, bei der Taufe, auf Jesum herabgekommen war. — Und in Absicht des Erstern möchte ich den Umstand, daß Jesus sich wirklich in die Einsamkeit begeben habe, nicht läugnen wollen. — Denn

a) ist es in sich nicht unwahrscheinlich, daß Er einen solchen Aufenthalt gemacht habe;

b) werden bei dieser Hypothese die historischen Angaben, z. B. Er war mit den Thieren, und die Tradition u. s. w. nicht verletzt; bei welchen doch immer der Umstand, daß Er, bald nach der Taufe, in der Wüste — welche es auch sey — sich aufgehalten habe, zum Grunde liegt;

c) verliert dadurch die Hypothese von einem Traume kaum etwas von ihrer Wahrscheinlichkeit, wenn sie nicht noch mehr gewinnt. — Denn warum sollte Er diesen Traum nicht in der wirklichen Wüste gehabt haben?

Was aber das Wichtigste scheint, ist:

d) daß bei der Voraussetzung: daß Jesus wirklich in der Einsamkeit gewesen, auch die Hypothese weniger verletzt wird, welche die ganze Versuchungsgeschichte als eine spätere, allmählich erweiterte Dichtung betrachtet.

Denn eben der Umstand, daß Jesus in der Wüste war, konnte nun zu den übrigen Theilen der Erzählung auf eine sehr leichte Art die Veranlassung geben. — Doch hier von in der Folge.

V. 2. Bei dem Worte νηστεύειν bemerkt der Herr Verf., daß es zwar fasten, aber auch: nicht wie

gewöhnlich essen, heiße, und führt dafür Ephes. 4, 6. Luk. 2, 37. Apostelgesch. 27, 33. Phil. 4, 11 12. an. Wenn aber Lukas statt dessen sagt: καὶ οὐκ ἔφαγεν οὐδὲν, so bemerkt er: daß des Lukas Text manche Erweiterungen habe, die das Wunderbare vermehren; und gründet auf diese Bemerkung, wenn ein vierzigtägiges gänzliches Nichtessen verstanden seyn sollte, die nothwendige Folge, daß man hier eine Vision annehmen müsse. „Wer hier beim Wort bleibt, und ein völliges Nichtessen annimmt, muß zugeben, daß Lukas von einer Vision rede. Visus est sibi nihil gustasse. Hätte das Nichtessen durch Gottes Erhaltung und doch ohne Noth wirklich so lange gedauert, so wäre ja eben dadurch alle mögliche Besorgniß für Jesum zum voraus gehoben, und also zugleich jede Versuchung über diesen Punct abgeschnitten gewesen. Ein so Erhaltener würde Wunder über Wunder, und also etwa auch aus Steinen Brod zu erwarten berechtigt seyn.“ Sehr richtig in Absicht der Sache. Aber ich muß in Absicht der Folgerung: daß auch Lukas eine Vision im Sinne gehabt habe, hinzusetzen: Wenn nur die jüdischen Erzähler, wenn sie dergleichen dichten, die Regeln der Wahrscheinlichkeit wenigstens eben so beobachteten, wie unsere Dichter. Aber ihre Erzählungen der Art sind mit wunderbaren Umständen überfüllt; und sie sind ihnen um so angenehmer und erwünschter, je wunderbarer und folglich auch je unwahrscheinlicher und von dem wirklichen Gange der Dinge abweichender sie sind. — Und es ist sichtbar, daß besonders des Lukas Erzählung manche, die Sache in das Wunderbare treibende Erweiterungen und Zusätze hat. Und daher schließt der Text des Lukas wenigstens die Hypothese von einer jüdisch-christlichen Sage nicht aus.

Ebendieses gilt von einer andern Bemerkung über die vierzig Tage.

Wenn nämlich der Herr Verf. bei eben diesem Verse (S. 254. 255.) erinnert: „daß zu vierzig und mehrern Tagen zwischen der Taufe Jesu und seiner Rückreise nach Galiläa in der umständlichern Erzählung des Evangeliums Johannis Kap. 1. nicht wohl Raum gelassen sey," und wenn er daraus einen neuen Grund für die Hypothese von einer Vision zu ziehen scheint: so möchte ich noch lieber aus dem Umstande: daß Johannes der Versuchung gar nicht erwähnt, schließen: daß die ganze Erzählung eine spätere Dichtung sey; indem nicht wohl begreiflich ist, wie diese Vision Jesu, deren zwei Evangelisten umständlich gedenken, dem Johannes unbekannt geblieben seyn könne, wenn Jesus selbst sie seinen Jüngern als eine Vision mitgetheilt hätte. Denn zu der Voraussetzung, daß Johannes die andern Evangelisten gekannt und nur ergänzt habe, wird der Herr Verfasser selbst seine Zuflucht nicht nehmen wollen.

Auch in

V. 8. findet der H. Verf. eine Bestätigung seiner Hypothese. „Von keinem Berge in der Welt kann man τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν überschauen. Die Erklärer, welche eine wirkliche Erscheinung des Satans voraussetzen, sahen dieß wohl ein, und vermutheten deßwegen eine Zaubervorstellung der dämonischen Kraft. — — Nur in einer traumartigen Vision ist ein solcher Ueberblick ohne andere willkührliche Voraussetzungen möglich. Einen Berg aber zaubert sich die Phantasie herzu, weil sie ihre Unmöglichkeiten immer an menschliche Möglichkeiten anreiht. — — Alle Reiche der Welt, wäre für die drei oder vier Tetrarchien von Palästina eine sehr übertriebene Beschreibung. Für den Messias wurde ein Reich über die Welt, von Palästina ausgehend, seit Daniel erwartet." — Man kann gegen die Richtigkeit

dieser Bemerkungen nichts einwenden; nur schließen sie die Möglichkeit, das Ganze als eine Dichtung jüdischer Christen anzusehen nicht aus.

In V. 11 wird διηκόνουν vom *Besorgen* des *Unterhalts* mit andern Auslegern erklärt und auf ähnliche Stellen verwiesen, z. B. K. 8, 15. die Kranke stand auf καὶ διηκόνει αὐτοῖς, Matth. 25, 44. καὶ οὐ διηκονήσαμεν σοὶ, Matth. 27, 55. γυναῖκες, διακονοῦσαι αὐτῷ.

Was übrigens die Verschiedenheit der Evangelisten unter einander betrifft, so scheint dem Herrn Verfasser der Text des *Matthäus* im Ganzen der ältere und richtigere zu seyn. — *Lukas* hingegen scheint ihm (S. 262.) eine minder richtige Urerzählung vor sich gehabt zu haben, als Matthäus; sein Text ist wunderbarer, redseliger, und seine Ordnung der einzelnen Versuchungen offenbar unrichtig. — Der kurze Text des *Markus* müsse noch spätern Ursprungs seyn, und könne überhaupt früh nicht bekannt gewesen seyn, weil man sonst nicht unterlassen haben würde, den Umstand: daß Jesus unter den Thieren gelebt habe, mit Erweiterungen auszuschmücken.

Dieß ist ungefähr das Eigenthümliche in der Vorstellungsart des Herrn Verfassers.

Ich kann dieses Evangelium nicht verlassen, ohne es noch mit einigen Bemerkungen zu begleiten, welche mir bei dem eigenen Nachdenken sowohl als bei dem Nachlesen Anderer über diese Erzählung und ihren Gebrauch von neuem wichtig geworden sind.

1) Es muß, wenn man es auch nicht aus eigner Erfahrung wüßte, sehr schwer seyn, bei solchen historisch-kritischen Untersuchungen auf ein festes, zweifelloses Resultat zu kommen, da selbst die gelehrtesten, unbefangensten und scharfsinnigsten Männer auf so verschiedene gekommen sind. Ich begnüge mich, dieß nur noch durch das Beispiel zweier der gelehrtesten Ausleger und Kenner des Alterthums, des berühmten Grotius, und des freimüthigen Wetstein, zu erläutern.

Der erste bestreitet die Hypothese von einer Vision; und der letzte vertheidigt sie. — Wie sehr Grotius eine wirklich äußere Geschichte vertheidige, und die Vision bestreite, erhellet aus mehrern Stellen seines classischen Commentars.

a) Bei den Worten des Matthäus; *ὑπὸ τοῦ πνεύματος.* Non errare Syrum interpretem et alios, qui articulo isto indicari putant *relationem ad id*, quod *proxime antecessit.* Lucas nos docet, qui quia generis recensionem interposuerat, historiam hanc cum historia Baptismi et Spiritus sancti continuat hoc modo: *Ἰησοῦς δὲ πνεύματος ἁγίου πλήρης ὑπέστρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου καὶ ἤγετο ἐν τῷ πνεύματι εἰς τὴν ἔρημον.* Quo in loco breviter dictum est *ἐν πνεύματι*, pro quo plenior Hebraismus diceret *ἐν χειρὶ τοῦ πνεύματος*, id enim idem valet, quod *διὰ τοῦ πνεύματος*, ut infra 5. 13. *ἐν τινὶ* est *διὰ τινός.* Lucas eundem sensum extulit 4, 14. his verbis *ἐν τῇ δυνάμει πνεύματος.* Und nun setzt er hinzu: quae omnia eo lubentius noto, ne quis cum veteribus quibusdam novisque existimet, quae hic narrantur *Christo non vere*, sed *κατὰ φαντασίαν* evenisse.

b) Bei dem Lukas Cap. 4, 2. macht er bei dem Worte *ἡμέρας* die Anmerkung: Dies civiles, id est

νυχθήμερα intelligit, quod alii hebraico more dixerunt ἡμέρας τεσσαράκοντα καὶ νύκτας τεσσαράκοντα. Neque id impedit, quo minus *revera* Christus intra eius temporis terminos Hierosolymis ἐν τῷ πτερύγιῳ fuerit. Nam quum statim relatus fuerit in solitudinem summa celeritate, exiguum tempus (das er nämlich zu einer Reise nach Jerusalem gebraucht habe) pro nullo reputatur.

c) Ein wahrscheinlicher Grund, warum Grotius von dem Glauben an eine Vision so weit entfernt ist, scheint, außer den Gründen der Sprache, auch der gewesen zu seyn, daß er einen Traum, ein Gesicht, voll solcher Gedanken, der Seele Jesu unwürdig hielt. Dieß schließt sich aus V. 8., wo er bei den Worten δείκνυσιν αὐτῷ, die Anmerkung macht: Nimirum quasi in pictura ponens omnem, qui usquam esset regiae fortunae apparatum. Nam neque oculos neque vim imaginatricem Christi illusam puto, sed potius a daemone effictas quasdam imagines rerum, quae εἴδωλα Graeci vocant, et exponunt φαινόμενα ἐν τῷ ἀέρι φαντάσματα ἄστατα ὄντα καὶ ἀβέβαια.

So wie Grotius eine Vision bestreitet, und dagegen auf einer wirklichen Geschichte besteht; so findet Wetstein jene wahrscheinlich, und wundert sich, wie man zu seiner Zeit diese Meinung, die so viel für sich habe, und die selbst Oekolampadius, Bucer und Calvin, wenigstens zum Theil für wahr gehalten, für gotteslästerlich erklären möge. Sollten jene Männer, sagt er, sich eine Blasphemie erlaubt, oder sollten sie nicht gewußt haben, was eine Gotteslästerung sey? Seine Gründe und Worte, die er bei Matth. 4, 11. am Ende der Versuchungsgeschichte vorträgt, sind folgende:

Si Christus quadraginta dies integros jejunavit, et jejunium allato ab Angelis cibo solutum est; tentatio, quae contigit post finitos jejunii dies (Luc. 4, 2.) et ante quam cibus afferretur, quamdiu duravit? et quomodo intra tam breve tempus in deserto primum, dein in templi tecto, tandem in monte altissimo Jesus versari potuit? Hunc nodum ita quidam expediunt, ut dicunt, Christum rapidissime per aëra vectum ista spatia fuisse emensum. Alii pedestre iter confecisse statuunt, potuisse autem intra paucissimas horas ex deserto Hierosolyma venire, ubi non templum solum, verum etiam mons ille altus fuerit. Alii denique coniiciunt, totam istam tentationem *in visione* seu repraesentatione contigisse, sive illa visio a diabolo obiecta fuerit, sive non. Tum quia illis non credibile fit, Christum ita a sua dignitate discessisse, ut diabolum tam diu comitaretur, aut ut ab illo se per aërem rapi, et modo in fastigio templi, modo in cacumine montis poni pateretur, aut tandem ut medio die in culmine templi consisteret omnibus conspiciendus. Tum quia omnium consensu haec fuit praeparatio Christi ad munus, quod paullo post exercere aggressus est: praeparationes autem sive exercitationes praevias ad virtutem et officium vix aliter quam meditatione fieri intelligimus. 1 Tim. 4, 7. Ita *Aeneid.* VI, 103. incipit Aeneas heros: non ulla laborum, o virgo, nova mi facies inopinave surgit: omnia praecepi, atque *animo* mecum ante peregi. Contra si historia rei inter vigilantes gestae narratur, et si haec fuit quasi prolusio atque praecursio praelii ac certaminis, quae fuit tandem ipsa pugna? qua alia nova machina constantiam et virtutem Christi diabolus arietare potuit? quid reliquum erat praeter honores, voluptates et divitias, quibus ipsum sollicitaret? conf. Luc. 4, 13. Und

nun setzt er hinzu: Postrema tamen haec sententia magna interpretum, qui hodie vivunt, conspiratione tanquam non falsa solum, verum *impia* et *blasphema* rejicitur. Ut sit falsa, tamen nobis certe blasphema non videtur. Qui aliter statuunt, dicant nobis, utrum serio credant *Oecolampadium*, *Bucerum*, *Calvinum* aliosque, qui tentationem aut partem eius in visione et somnio contigisse putarunt, aut scientes volentesque blasphemos fuisse, aut, quid esset blasphemia, nescivisse?

Darf man zu unserm Zeitalter das Vertrauen hegen, daß eine solche Erklärung nicht mehr für eine Lästerung erklärt werde? — Man sieht ja, denke ich, daß in solchen Untersuchungen und in der Darlegung der gefundenen Resultate die größte Freiheit gestattet werden muß, da selbst Männer wie Grotius und Wetstein darüber so verschieden denken konnten; und daß derjenige, welcher eine Ansicht verbieten, und eine andere für die allein richtige erklären wollte, sich nicht nur eine Gelehrsamkeit, größer als die der größten Ausleger, beilegen müßte, sondern daß auch in einem solchen ausschließenden Urtheile eine Anmaßung liegt, welche in keiner Gattung der Gelehrsamkeit gestattet wird, und welche in einer Untersuchung, die sich auf unsere heiligen Bücher bezieht, um so weniger an ihrem Orte ist, als sie mit der Bescheidenheit streitet, die man der Untersuchung so ehrwürdiger Reste des Alterthums schuldig ist.

Und eben daher trage ich

2) kein Bedenken, noch einer andern Meinung über die Entstehungsart dieses Abschnittes, welcher ich schon beiläufig gedacht habe, als der historisch wahrscheinlichen, das Wort zu reden, nämlich derjenigen,

welche die ganze Versuchungsgeschichte Jesu, so wie sie im Matthäus oder Lukas mit ihren Verschiedenheiten vor uns liegt, mehr für eine allmählich erweiterte jüdische Dichtung, als für eine wirkliche Geschichte oder für eine traumartige Vision erklärt; für eine Dichtung, bei welcher vielleicht etwas Historisches weiter nicht zum Grunde liegt, als der Aufenthalt Jesu in der Wüste.

Wenn man die Nachrichten der Evangelisten unter einander vergleicht, so scheint es: daß sich eine Sage von einem Aufenthalte Jesu in der Wüste und von einer Versuchung des Satans bald verbreitet habe. Dazu gab wahrscheinlicherweise ein wirklicher Aufenthalt in der Einsamkeit nach der Taufe die Gelegenheit; und die dichtende Einbildungskraft jüdischer Christen erweiterte jene Erzählungen nach den Begriffen des Zeitalters: und so wurde sie auch endlich in die gesammelten und geordneten Nachrichten von Jesu aufgenommen.

Nachdem nämlich der Glaube, daß Jesus, der Messias, ein größerer Prophet als Moses, Elias und andere gewesen, unter seinen Bekennern verbreitet und befestigt war; und als man anfieng die einzelnen Nachrichten und Merkwürdigkeiten von ihm schriftlich aufzuzeichnen und zu sammeln; und zwar in dem Geiste der damaligen Zeiten, wovon die Spuren in den erdichteten Schriften des alten und neuen Testaments, welche Fabricius und Andere gesammelt haben, angetroffen werden; so wurden, aus Mangel genauer historischer Nachrichten, die kleinsten Spuren einzelner Begebenheiten aufgesucht, erweitert, und nach den Begriffen, welche man sich von dem Messias machte, und welche zum Theil in den rabbinischen Schriften in der Folge schrift-

lich niedergelegt sind, auf mannichfaltige Art in's Wunderbare ausgebildet.

So hatte man die Nachricht oder die Sage, daß Jesus, nach der Taufe, ehe er öffentlich auftrat, aber doch nachdem er schon durch den Johannes für den Sohn Gottes — für den Reformator der Sitten und den Hersteller des Reichs — erklärt war — sich in die Einöde begeben habe, um sich durch Beten und Fasten zu seinem Amte vorzubereiten, zu manchen Erweiterungen gebraucht, die ihm eine Größe beilegten, in welcher er die größten Propheten des Alten Testaments, einen Moses, Elias, Jeremias, nicht erreichte, sondern übertraf.

Gieng Jesus in die Wüste, so konnte er einer Versuchung des Satans kaum ausweichen; oder er wurde vielmehr von dem Geiste in die Wüste geführt, um eine Versuchung des Teufels zu bestehen. Denn die Wüste ist die Wohnung der Dämonen, der bösen Geister, und ihres Fürsten, des Teufels. — Man sehe die Stellen, die Wetstein bei Math. 4, 1. gesammelt hat. *Maimon* More Nevoh. III, 46. Scire te oportet, carnes desiderii non fuisse prohibitas, nisi in deserto. Nam temporibus illis opinio invaluerat, Daemones in desertis habitare, loqui, apparere, in urbibus vero et locis habitatis nequaquam conspici. — K. *Renachem* Recanati in Pentat. f. 141, 2. 3. praecepit S. B. ut mittamus die expiationis hircum in desertum, principi dominanti in locis desertis, et hoc ipsi competit, quia Dominus illorum est. Tob. VIII, 3. Der Engel Raphael nahm den Geist gefangen und bannte ihn in die Wüste fern in Aegypten.

Aber wie lange war er in der Wüste? und wie lange fastete Er? Vierzig Tage war die heilige

Zahl der Israeliten; vierzig Tage hatten Moses und Elias gefastet.

Anmerk. Die Erzählung vom Elias 1. B. d. Kön. 19, 7. ist besonders merkwürdig, weil auch hier ein Engel Speise bringt. — Die Erzählung vom Moses, sowohl 2. Mos. 34, 28., als 5. Mos. 9, 9. und 18., scheint mehr bei dem Lukas zum Grunde zu liegen, der der Engel nicht gedenkt, aber wohl der vierzig Tage und der vierzig Nächte, und der nicht sagt: er fastete, sondern er aß nichts (καὶ οὐκ εφαγεν οὐδεν).

Er hatte also hier keine Speise. — Er lebte unter den Thieren. — Daher bedienten ihn Engel. Diese Umstände erweiterten Andere; und daher zuerst die Versuchung: daß er dem Hunger ein Ende machen solle.

In der Folge kam die Erzählung von der Scene auf dem Vordache des Tempels dazu; und endlich der förmliche Antrag, daß Jesus dem Satan huldigen solle.

Das Umständlichere dieser Erzählung ist dem Markus nicht bekannt geworden; entweder weil die Ueberarbeitung des Evangeliums Matthäi später fällt, so wie auch die förmliche Entwerfung des Lukas, als des Markus Aufsatz; oder weil Markus überhaupt beide nicht gekannt hat. — Denn die Kürze des Markus aus der Voraussetzung erklären wollen, daß er die Erzählungen des Matthäus und Lukas, welche bereits eine ausführlichere Nachricht gegeben hatten, gekannt, und daß er aus dieser Ursache eine größere Weitläuftigkeit für überflüssig gehalten habe, das scheint in dem gegenwärtigen Fall kaum Statt finden zu können, weil seine Erzählung etwas so Eigenthümliches hat, daß es höchst unwahrscheinlich ist, daß er die Nachrichten des Matthäus und Lukas gekannt und hier bloß den Abkürzer

gemacht habe. Er sagt: „Gleich nach der Taufe führte ihn der Geist in die Wüste. Hier blieb er vierzig Tage, versucht von dem Teufel. Er lebte unter Thieren. Engel brachten ihm Speise.“ — Scheint es nicht, daß die Sage, daß Jesus vierzig Tage in der Wüste gewesen, daß er vom Teufel versucht, und von Engeln befreit worden sey, die ursprüngliche, oder die in manchen Gegenden allein bekannte Erzählung gewesen sey?

Was aber die Abweichung des Lukas vom Matthäus sowohl in der Sache, als in der Stellung der Versuchungen betrifft, so scheint darin die Anzeige zu liegen:

a) daß Lukas, der, bei der Entwerfnung seines Evangeliums, fremde Nachrichten und die Arbeiten der Vorgänger benutzte (Luk. 1, 1. ff.), den Matthäus, so wie wir ihn jetzt haben, nicht gekannt habe;

b) daß die Versuchungsgeschichte überhaupt nach und nach erweitert und verschönert worden sey, und daß eben daher, außer der ersten Versuchung, die sich auf den Hunger bezieht, die beiden folgenden keinen bestimmten Platz gehabt haben;

c) daß das Evangelium des Matthäus, wenigstens in Absicht mancher Abschnitte, Erzählungen und Reden Jesu, einen sorgfältigen und des Ausdrucks kundigen Anordner gefunden habe. — Beide, Matthäus und Lukas, haben Sammlungen von Nachrichten gemacht, wie sie die einzelnen Blätter oder Urkunden erhalten konnten; aber Matthäus scheint einen sorgfältigern Ueberarbeiter gefunden zu haben; und als Lukas sein Evangelium entwarf, da scheint wenigstens Matthäus entweder die Gestalt noch nicht gehabt zu haben, in der wir ihn jetzt besitzen, oder er muß in dieser Gestalt dem Lukas unbekannt geblieben seyn.

Wie bald oder wie spät diese erweiterte Erzählung diejenige Einkleidung und Vollendung erhalten habe, welche sie bei dem Lukas und Matthäus heutiges Tages hat, das läßt sich freilich aus dem Grunde nicht bestimmen, weil wir die Art, wie die ersten Nachrichten von Jesu aufgeschrieben, verbreitet und endlich in die geschlossenen Sammlungen, die wir jetzt haben, gebracht worden, nicht genau kennen. Aber wie wenig eine eigene bestimmte Erzählung Jesu von einer äußerlichen Begebenheit oder von einem Traumgesicht zum Grunde liegen könne, das scheint aus der Unsicherheit und Verschiedenheit der Erzähler, sowohl in der Hauptsache als in Nebensachen, deutlich genug zu erhellen. — Ich begehre zwar auf den Umstand kein großes Gewicht zu legen, daß Johannes der Sache gar nicht gedenkt, und daß er also auch von Jesu darüber kaum etwas gehört zu haben scheint. Denn man könnte entgegensetzen, daß Johannes diese Merkwürdigkeit deßwegen unberührt gelassen habe, weil er bloß zu den drei ersten Evangelien Ergänzungen liefern wollte; — eine Meinung, die ob ich sie gleich für ganz unrichtig halte, doch noch nicht von Grund aus zerstört ist — oder daß überhaupt die Art der Entstehung dieses Evangeliums noch eine Aufgabe sey. — Aber so viel ist doch gewiß, daß, wenn dieses Evangelium von dem Johannes herrührt, und wenn Johannes die Absicht zu ergänzen nicht gehabt hat, es immer unerklärbar bleibt, warum Er einer Merkwürdigkeit nicht gedacht habe, die aus dem Munde Jesu selbst herrührte. — Auch will ich auf die einzelnen Verschiedenheiten der Evangelisten, welche diese Erzählung berühren, nicht von neuem aufmerksam machen, da sie sonst schon berührt worden sind. — Aber die Frage dringt sich mir um desto stärker auf: wäre die Verschiedenheit möglich, wenn ein sicherer historischer Grund aus dem Munde Jesu selbst vorhanden

gewesen wäre? Und auf eine Erzählung Jesu selbst müßte sich doch die ganze Sache, betrachte man sie als Traumgesicht oder als wirkliche Geschichte, gründen, weil Jesus in der damaligen Zeit noch keine Schüler hatte, welche Zeugen dieser Begebenheit hätten seyn können.

Nimmt man nun dazu, daß selbst die Verschiedenheit in der Folge der Versuchungen zu verrathen scheint, daß die zweite und dritte spätern Ursprungs, als die erste, sind; daß Johannes die ganze Erzählung gar nicht kennt; daß sie eine wirkliche Geschichte unmöglich seyn kann; und daß selbst eine Vision manche Schwierigkeiten behält: so sehe ich nicht ein, warum man dieser Vermuthung über die Versuchungsgeschichte nicht wenigstens eben die Wahrscheinlichkeit, oder eine größere, als jeder andern, einräumen könnte, welche offenbar die Vortheile vereinigt: daß sie die Entstehungsart auf ein dem Geiste der Zeiten nicht ungemäße Art erklärt; daß sie die Verschiedenheit der Evangelisten auf eine leichte Art löset; daß sie die Frage: ob sie eine Vision oder eine Geschichte sey, ganz überflüssig macht; und daß nach ihr bloß die regellose Einbildungskraft jüdisch-historischer Dichter für die Wahrscheinlichkeit verantwortlich wird.

Doch ich höre einen Einwurf, der weniger von der Kritik und Geschichte, als von der Moral und Anwendung entlehnt ist; der weniger von einem unbefangenen Forscher des jüdischen und christlichen Alterthums, als von einem gewissenhaften Prediger geführt wird.

„Ist diese Erzählung keine ganz oder zum Theil wahre Geschichte, ist sie auch nicht eine Vision Jesu; sondern eine völlige Erdichtung fabelnder Juden-Christen, die den Mangel historischer Nachrichten ersetzen und die Geschichte nach ihren Ideen ergänzen wollten: —

wie bin ich dann im Stande mit gutem Gewissen über diese Geschichte zu predigen?

Zwar mögen sonst schon unter den Zuhörern die verschiedensten Vorstellungen über diese Geschichte herrschen und bei dem Vorlesen unter ihnen lebendig werden. Ein Theil nimmt sie vielleicht in dem wörtlichsten Sinne, und denkt an eine körperliche Erscheinung des Teufels; ein anderer denkt sich vielleicht nur innere Vorstellungen und Versuchungen, es sey, daß sie unmittelbar auf einander gefolgt, oder zu verschiedenen Zeiten sich der Seele Jesu dargestellt haben mögen; aber jede Gattung dieser Zuhörer denkt wenigstens, daß etwas Geschichtliches dabei zum Grunde liege, etwas, was wirklich geschehen, und was Jesus als geschehen seinen Freunden erzählt hat.

So verschieden nun auch, nach der Verschiedenheit der Zuhörer, dasjenige seyn mag, was sie sich dabei als wirkliche Begebenheit, oder als Einkleidung denken: so glauben doch Alle an Etwas Geschichtliches, das Jesus selbst mitgetheilt hat, und insofern wird doch über Etwas gepredigt, was von Jesu selbst herrührt.

Aber wie, wenn diese Erzählung eine Dichtung ist, eine Dichtung, die nicht aus dem Munde Jesu, sondern von judaisirenden Christen herrührt — mit welchem Muthe mag ich sie als einen Theil der evangelischen Geschichte vorlesen und darüber predigen?"

Ich ehre die Gewissenhaftigkeit, die so fragt, der es nicht gleichgültig ist, wie und aus welchen Gründen sie ihr Amt verwaltet, und die gern alles, was sie thut, mit der Ueberzeugung thun möchte, daß es so recht ist, und die ungern bei irgend Jemand den Verdacht erregt, daß sie der Wahrheit nicht überall huldige; — — aber

warum, möchte man fragen, kann man Bedenken tragen, eine solche Erzählung als einen Theil der evangelischen Geschichte vorzulesen oder darüber zu predigen? Ich beantworte die letzte Frage zuerst.

Predigen, einen Abschnitt, so weit er in sich erklärbar ist, oder bei der Verschiedenheit der Zuhörer, erklärt werden kann, erklären, und zur Befestigung in moralischen Gesinnungen anwenden; — sollte dieses bei der Versuchungsgeschichte Jesu nicht Statt finden können? — Ist sie vielleicht zu arm an Stoff dazu: — Dieß wird Niemand behaupten wollen; aber davon ist auch hier nicht die Frage.

Oder taugt sie deßwegen nicht dazu, — und hiervon ist hier zunächst die Rede — weil sie keine wahre Geschichte, weil sie ein Traum, eine Dichtung ist? — Dieser Grund würde zu viel beweisen, indem alsdann auch nicht über Parabeln, die nicht wahre Geschichte, sondern wahrscheinliche Dichtungen enthalten, gepredigt werden dürfte. — Aber die historische Wahrheit kümmert auch den Prediger als Prediger nicht. Wenn dem Geschichtforscher Alles daran gelegen ist, zu wissen, ob eine Begebenheit geschehen ist; so kommt dem psychologischen Moralisten für seine Absicht weit mehr darauf an: ob die Begebenheit geschehen konnte? Denn der Letztere hat es nicht sowohl mit der Wahrheit einzelner Handlungen, als mit der Möglichkeit zu thun; und für seinen Zweck ist es oft vollkommen hinreichend, zu wissen, daß so gehandelt werden konnte, wenn auch wirklich nicht so gehandelt worden ist. Dieß Letztere, daß so gehandelt werden kann, macht das Lehrreiche der Parabeln aus, welche selbst Jesus mit so vielem Erfolg anwendete.

Also, daß eine Erzählung nicht wirkliche Geschichte, sondern Dichtung enthält — das macht die Erzählung

dem Moralisten und dem Prediger nicht unbrauchbar. Und also würde auch eine Versuchung, als Geschichte erzählt, wenn sie auch gleich nur ein Traum gewesen oder nie erfolgt wäre, kein unbrauchbarer Stoff für den Prediger seyn, sondern ihm vielmehr, wenn sie sonst innere Wahrscheinlichkeit hat, einen großen Reichthum von wichtigen Belehrungen darbieten.

Und dabei macht auch der Umstand keinen Unterschied, „daß diese Erzählung, — nach der letzten Hypothese, wenn sie wahr seyn sollte, — nicht von Jesu selbst herrührt." — Den warum sollte nicht auch über Erzählungen, Parabeln und Dichtungen anderer Personen gepredigt werden können, deren Erzählungen, Parabeln, Dichtungen u. s. w. in den heiligen Schriften enthalten sind? — Wir predigen über die Schriften der Apostel; wir predigen selbst über manchen in Absicht der Aechtheit sehr zweifelhaften Abschnitt des Neuen Testaments, dessen Unächtheit weit erwiesener ist, als die der Versuchungsgeschichte, z. B. über die Stelle 1. Joh. 5. 7., über die Erzählung von der Ehebrecherin; über das Evangelium am Himmelfahrtstage (Mark. 16, 9—18.); über das Evangelium von den Weisen aus dem Morgenlande u. s. w. — warum sollten wir nicht auch über die Versuchungsgeschichte Jesu predigen dürfen, gesetzt, daß sie auch keinen historischen Grund hätte, sondern eine in dem Geiste der damaligen Zeit wahrscheinliche Dichtung wäre? — Dem Zwecke des Predigers, der Möglichkeit, daraus moralische Belehrungen zu ziehen, ist der Umstand, daß es eine Dichtung seyn mag, keinesweges nachtheilig.

Aber die moralische Anwendung, welche auch von dieser Erzählung gemacht werden kann, schließt keineswegs die Nothwendigkeit in sich, sich über die Ent-

stehung jener Erzählung von der Kanzel herab umständlich zu erklären, und eine Art derselben, als die allein wahre zu vertheidigen und die Gegner zu widerlegen. — Die Kanzel, ob sie gleich auch Irrthümer berichtigen kann, ist doch mehr bestimmt, praktische Irrthümer als historische zu widerlegen. Und dann erinnert ja schon der Anblick eines so ungleichen Auditoriums, daß solche Untersuchungen, welche nicht bloß das moralische Gefühl und den gesunden Menschenverstand, sondern sehr viele wissenschaftliche Kenntnisse voraus setzen, an diesen Ort gar nicht gehören; und endlich kommt dazu, daß der Irrthum, in Sachen solcher Ungewißheit, auch nicht einmahl klar und entschieden ist, und daß nur entschiedene oder solche Wahrheiten auf die Kanzel gehören, welche als entschieden dargestellt werden können.

Wollte man endlich noch bemerken: daß doch durch jenes Evangelium so manche abergläubige Meinung unter den gemeinen Christen erhalten werde, und daß schon aus diesem Grunde zu wünschen sey, daß dieser evangelische Abschnitt mit einem andern vertauscht werde: so will ich dieß auf keine Weise läugnen, und wünsche vielmehr, daß da, wo die Prediger die Freiheit nicht haben, andere Abschnitte, als die evangelischen und epistolischen Perikopen zu wählen, diese Freiheit, die dem gewissenhaften Prediger so erwünscht ist, ertheilt, oder eine andere Wahl der zu erklärenden Abschnitte getroffen werden möge!

In der Lehre von den Versuchungen würde es am wenigsten an schicklichen Stellen hiezu fehlen.

Aber auch das Predigtamt hat seine Prüfungen, und erhält dadurch den gewissenhaften Prediger in einer steten moralischen Thätigkeit.

II.

Bemerkungen über das Gleichniß Jesu vom ungerechten Haushalter; in der Anzeige einer 1803 zu Leipzig herausgekommenen Schrift:

Historico-critica explicationum Parabolae de improbo oeconomo descriptio etc. von M. J. C. Schreiter, Diaconus zu Schleußingen.

Es ist neuester Zeit nicht leicht über eine Erzählung Jesu mehr geschrieben worden, als über die von dem sogenannten ungerechten Haushalter Luk. 16, 1—13. Und da diese Erzählung einer der evangelischen Abschnitte ist, über welche jährlich einmal gepredigt zu werden pflegt; so ist die Aufmerksamkeit allerdings rühmlich, welche man angewendet hat, um diese Erzählung theils möglichst deutlich in ihren einzelnen Theilen darzustellen, theils von den Schwierigkeiten, welche die Sittenlehre dabei findet, zu befreien, und das Urtheil Jesu zu retten.

Um über die Schrift selbst urtheilen zu lassen, ist es nöthig, die Sache, über die dieses Buch Bericht erstat-

tet, selbst vorzulegen; und da dieses, in der Kürze kaum geschehen kann, ohne eine eigene Ansicht gewählt zu haben; so will ich den Gegenstand des Streits, mit seinen Schwierigkeiten, nach meiner Ansicht in der Kürze darlegen, um dadurch das Urtheil nicht bloß über den Werth des Buchs und des Verfassers eigene Erklärung, sondern über die Sache selbst zu erleichtern.

Die Absicht jener evangelischen Erzählung ist, zu zeigen: daß man von zeitlichen Gütern einen klugen Gebrauch zu machen habe; und zwar einen solchen, daß man von denen, welche man sich dadurch zu Freunden gemacht habe, in die ewigen Wohnungen aufgenommen werde.

Hierbei ist die Hauptfrage: was unter den ewigen Wohnungen zu verstehen sey? und darüber findet eine dreifache Verschiedenheit Statt; welche auch eine dreifache Ansicht der Parabel selbst erzeugt.

Die ewigen Hütten (σκηναι αἰωνιοι) sind entweder bleibende, dauernde Hütten; und dann ist der Sinn dieser: Machet euch Freunde durch euern Reichthum, damit ihr, zur Zeit der Noth, (ὅταν ἐκλίπητε) bei ihnen einen beständigen, dauernden Zufluchtsort findet: ut recipiant vos perpetuo hospitio; oder ut habeatis, qui vos in domicilia sua benigne receptos ad vitae usque finem rebus necessariis instruant.)

Oder die ewigen (äonischen) Hütten, sind die christliche Kirche, denn diese könne σκηνη αἰωνιος genannt werden. Und dann sey der Sinn: „Ich gebe euch (ihr Pharisäer und Zöllner) die Lehre: Wendet das ungerechte Gut noch so an, daß, wenn ihr in traurige Lage kommt, ὅταν ἐκλίπητε, bei den Verfolgungen wegen des Christenthums dieselben aufgeben müsset,) ihr Freunde findet, die euch zu Mitgliedern meines Reichs auf-

nehmen." So Herr Möller. Oder: „Ich gebe euch die Vorschrift: Wie dieser treulose Haushalter die kurze Zeit, die ihm noch verblieben war, um über die Güter seines Herrn zu gebieten, dazu nutzte, um sich damit Freunde zu machen, die ihn in ihre Häuser aufnehmen sollten; so wendet auch ihr die irdischen Güter, die ihr für treulos und unverlässig erkennt, so an, daß sie dazu beitragen, euch, wenn sie euch nun genommen werden, in die ewigen Wohnungen, in die Seligkeit des messianischen Reichs, einzuführen." So Herr D. Muzel.]

Oder die ewigen Wohnungen sind die Wohnungen des Himmels; und der Sinn dieser: „Damit, wenn ihr sterbt, ihr von ihnen in die Wohnungen des Himmels aufgenommen werdet." Oder wie Herr Bolten übersetzt: „Erwerbt euch mit dem nichtigen Gelde Freunde, damit ihr bei eurem Abschiede in den Wohnungen der andern Welt Aufnahme findet."

Diese letzte Erklärung, welche mir die leichteste und dem Sprachgebrauch angemessenste scheint, hat eine ihr eigenthümliche Schwierigkeit; nämlich diese: daß denjenigen, welche die Schüler Jesu durch ihre Freigebigkeit sich zu Freunden gemacht, das Vermögen, ihre Wohlthäter in die ewigen Hütten aufzunehmen, zugeschrieben wird. Denn es kann hier von Jemand anderm, als von denen, welche Wohlthaten empfangen haben, die Rede nicht seyn, weil sie denen entgegen stehen, welche den Verwalter in ihre Wohnungen aufgenommen hatten. Die ewigen Hütten scheinen also ebenso das Eigenthum derer zu seyn, welche aufnehmen, wie die Häuser das Eigenthum derer, welche den Verwalter aufnahmen. — Allein diese Schwierigkeit verschwindet, wenn man bemerkt, daß die Vorstellung: daß vorzüglich Handlungen der Wohlthätigkeit die Aufnahme in den Him-

mel befördern, in der damaligen Zeit unter den Juden verbreitet war, wie, um nur ein Beispiel anzuführen, aus der Beschreibung Jesu von dem jüngsten Gericht (Matth. 25.) zur Genüge erhellet. Was dort das Reich genannt wird, sind hier die ewigen Hütten. Und wie dort der Messias in das Reich einweiset, Er, der Stellvertreter der Unterstützten; so sind hier die Unterstützten selbst diejenigen, welche aufnehmen.

Als Nebenfragen sind zu betrachten: ob unter dem ungerechten Mammon (μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας) ungerecht erworbener Reichthum zu verstehen sey, oder unächter? imgleichen wie die Kinder der Welt (υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου) und die Kinder des Lichts (υἱοὶ τοῦ φωτός) näher zu bestimmen sind? Hierüber entscheidet der Sprachgebrauch, und nur die erste Frage kann einigen Einfluß auf die Anwendung des Predigers haben. — Ist nämlich, wie ich glaube, unter dem μαμωνᾶς αδικιας unächter, vergänglicher Reichthum zu verstehen, (oder, wie Herr Doctor Paulus meint, ungerecht ausgetheilter, indem μαμμωνας als der personificirte Gott des Reichthums (Plutus), der seine Gaben willkührlich austheilt, betrachtet wurde); so ist die Ermahnung allgemein, und anwendbar für Alle. In dem ersten Falle aber bezöge sie sich bloß auf Personen, welche ihren Reichthum unrechtmäßiger Weise erworben haben. Diejenigen Ausleger, welche annehmen, daß Jesus auch bei dieser Parabel Zöllner unter seinen Zuhörern gehabt habe, die manches ungerechte Gut besaßen, ziehen diese Erklärung vor. Und Zachäus könnte als ein erläuterndes Beispiel angeführt werden.

Aber eine weit wichtigere, allen Erklärungsarten gemeinschaftliche Schwierigkeit, die besonders auch dem Prediger wichtig wird, liegt in der Frage:

Wie Jesus einen ungerechten Mann und die noch ungerechtere Art, wie er sich zu retten sucht, als Muster der Nachahmung aufstellen kann?

Fast alle Ausleger haben diese Frage berührt, und durch eine Bemerkung dem Anstoße vorzubeugen gesucht.

Die einfachste Art, wie man auf jene Frage antworten kann, und fast von Allen geantwortet wird, ist: daß Jesus nicht die ungerechte Erwerbungsart empfehle; sondern den guten Gebrauch des einmal unrecht erworbenen Gutes, oder vielmehr des unechten Reichthums überhaupt; ja selbst nicht einmal die für den Verwalter nützliche Anwendungsart, sondern nur die kluge, als kluge. Die Klugheit aber kann eben sowohl mit Gerechtigkeit, als mit Ungerechtigkeit verbunden seyn. Und wer wollte läugnen, daß Jesus die erste gemeint habe? So erklären sich die sprachgelehrtesten Ausleger, die hier immer am ersten zu hören sind.

Dessen ungeachtet kann man sagen: scheine es unschuldiger und der reinen Sittenlehre Jesu gemäßer, wenn er diese Verwendungsart des ungerecht erworbenen oder des unächten Reichthums auf eine andere Art und durch ein minder zweideutiges Beispiel empfohlen hätte. Und man hat daher selbst die Unschuld des Verwalters zu retten und sein Verfahren als nicht ungerecht darzustellen versucht. — Ungefähr auf folgende Art:

a) der Ausdruck διεβληθη bezeichnet nicht sowohl eine gegründete Klage, als eine Verläumdung, die geglaubt wird. So hier. Das Gerücht war ein ungegründetes, eine schadenfrohe Verläumdung, der der Herr Glauben beimaß. Er nahm daher den Verläumdeten Rechnungen und Geschäfte ab.

b) Dadurch gerieth der ehrliche Mann in Verlegenheit. — Zu betteln schämt er sich; zur Feldarbeit

hat er keine Kräfte; οὐκ ἰσχυω — dieß bezieht sich auf die physischen, körperlichen Kräfte.

c) Nun erst, in dieser Verlegenheit, geräth er auf einen Gedanken, der wahrscheinlich nichts weniger, als ungerecht, und dabei sehr klug war, so klug, daß ihn der Herr selbst bewunderte, seine Klugheit rühmte und ihn — vielleicht wieder einsetzte.

Wäre es möglich, diese Ansicht zu begründen und auch die letzte Handlung des Verwalters, die Art, wie er sich, scheinbar auf Kosten seines Herrn, zu retten sucht, als nicht ungerecht darzustellen; so wäre freilich bei der Anwendung Jesu von dieser Erzählung auch von Seiten der Moral nicht die mindeste Bedenklichkeit. Und man hat es versucht. Niemand hat dieß mit mehretem Fleiße gethan, als der Herr Pfarrer Möller, zu Gierstädt bei Gotha, welcher theils (1797) in Augusti's theolog. Blättern, Jahrg. 1. Quart. 2. S. 353—364 diese Vorstellungsart vorgetragen, theils in seiner Kritik des Paulus'schen Commentars (Jena 1804. 8.) S. 95. von neuem vertheidigt hat. Aber ich zweifle, daß es mit Erfolg geschehen ist.

Der οἰκονόμος τῆς ἀδικίας, der wohl nichts anders als οἰκονόμος ἄδικος ist — die Handlung des Verwalters selbst, der die Pachtbriefe in der Geschwindigkeit umschreiben läßt — die erklärte Absicht des Verwalters, für sich sorgen zu wollen — die bestimmte Erklärung, daß der Hausherr ihn bloß seiner klugen Handlung wegen (ὅτι φρονίμως ἐποιησεν) gelobt habe, — dieß Alles beweiset, nach meinem Gefühle, daß die Handlungsweise zwar klug, aber ungerecht war. Und ich zweifle, daß selbst Herr Möller die Unschuld des Mannes würde vertheidigt haben, wenn ihn nicht der Ausdruck διεβληθη bloß von einer Ver-

läumdung, von einer ungegründeten Beschuldigung, gebraucht zu werden schien; und wenn ihm also nicht die Unschuld des Manns schon durch dieses Wort gesichert geschienen hätte.

Aber, gesetzt, daß es mit der Bedeutung jenes Worts — welches doch sehr zweifelhaft ist — wirklich so sey, so scheint doch hier die Sache selbst zu lehren, daß das Gerücht gegründet war. — Oder, gesetzt, daß das Gerücht ungegründet und bloße Verläumdung war; so wird der bisher redliche, aber verläumdete und dadurch um sein Amt gebrachte Verwalter durch diese Lage der Dinge auf ein Mittel geleitet, das zwar Klugheit in der Anwendung der Güter seines Herrn, die noch in seiner Gewalt waren, verrieth, aber nicht mit der Gerechtigkeit vereinbar war. Der Haushalter erfindet sich dieses Mittel in der Aufgebrachtheit gegen seinen Herrn, und bei einem Unfall, der ihn, vielleicht unschuldig, aber unerwartet traf, und bei dem ihn nichts so beunruhigte, als wie er sich einen Unterhalt sichern könnte. „Zu betteln schäme ich mich, denkt er; zur Arbeit habe ich keine Kräfte; doch ich habe ein Mittel gefunden, das mich sichern wird.“ Und nun ließ er die Pachter seines Herrn zu sich kommen; nicht sowohl, wie Herr Möller sagt, „um die Rechnung zu machen, oder sich mit ihnen zu berechnen, wie viel Jeder noch schuldig sey, und dann, wo möglich, zu zeigen, daß die Sache mit ihm besser stehe, als sein Herr geglaubt hatte;“ sondern um für sich zu sorgen; um ein Mittel in Anwendung zu bringen, das er sich zu seiner Rettung ausgedacht hatte. — Es gelang ihm. Und der Herr, der es entdeckt, kann sich nicht enthalten, die Betriebsamkeit und List des Mannes zu rühmen.

Und es ist wahr, setzt Jesus hinzu, die Weltleute sind unter einander klüger, als die Himmelsleute.

Ich sage euch daher: Macht euch auch Freunde mit dem unsichern Reichthum, damit, wenn ihr sterbet, man euch aufnehme in die ewigen Wohnungen.

Dieß ist die einfache Ansicht der Sache, welche keiner großen Ausführung zu bedürfen scheint.

Wir kennen übrigens die nähere Veranlassung zu dieser Parabel nicht. Die ganze Erzählung ist bloß den Lukas eigen; und er webt sie in eine Erzählungen ein durch das lockere: „Auch sprach er zu seinen Jüngern, (ἐλεγε δε και προς τους μαθητας αὐτου.)“

Dieß führt auf zwei Bemerkungen:

1. Daß also auch nicht zu bestimmen ist: ob Jesus zunächst zu den Zwölfen, oder auch zu Andern geredet habe, ob unter diesen reiche Zolleinnehmer gewesen, und ob er daher unrecht erworbenen Reichthum im Sinne gehabt habe.

Der grammatisch-historische Ausleger wird daher hierüber unentschieden bleiben. Für die Anwendung des Predigers, oder des Moralisten aber ist es erwünschter, das letztere nicht annehmen zu dürfen. Denn

a) würde in diesem Falle nicht sowohl von Gefälligkeiten, Wohlthaten und vom Erwerben der Freunde die Rede haben seyn dürfen, als vor allen Dingen von der Gerechtigkeit und von der strengen Forderung der Wiedererstattung.

Und

b) wäre es eine gefährliche Moral, welche durch wohlthätige Anwendung des unrecht erworbenen Gutes den Weg zum Himmel eröffnet. Denn wie leicht könnte, bei der Verkehrtheit der Menschen, der Gedanke entstehen: durch Freigebigkeit mit unrecht erworbenem Gute erwerbe ich mir die Seligkeit: — das Beispiel des Zachäus (Luk. 19) leidet hier auch keine Anwendung,

indem bei ihm bloß von einem freiwilligen Opfer, das er, in der Freude über die Gegenwart Jesu, mit der Hälfte seines Vermögens den Armen brachte, und von der Wiedererstattung des Vierfachen die Rede ist; aber nicht von einer erwarteten Belohnung, oder gar von der künftigen Seeligkeit.

2. Die auf die Parabel unmittelbar folgenden Sätze, bis zu dem neunzehnten Vers, mit welchem die Erzählung von dem reichen Manne anhebt, sind wahrscheinlich von dem seine einzelnen Blätter und Nachrichten ordnenden Lukas hieher gesetzt worden, nicht weil er, Lukas, wußte, daß Jesus sie nach dieser Parabel und in Verbindung mit ihr gesprochen habe, sondern weil er sie mit dem Inhalte der Parabel verwandt fand. Wiewohl dieses in Absicht einiger, z. B. v. 16. 17. und am meisten des letzten Satzes, wo von der Ehescheidung die Rede ist, auch nicht einmal der Fall ist; so daß wir über die Art, wie sie an diese Stelle gekommen seyn mögen, in völliger Ungewißheit bleiben.

III.

Ueber die Stelle von dem barmherzigen Samariter.

Luk. X, 25—37.

Eine kleine philologische Anmerkung.

Wir pflegen auf diesen Abschnitt und auf diese Erzählung Jesu die Lehre von der Liebe des Nächsten und die Behauptung zu gründen; daß jeder Mensch, ohne Ausnahme, unser Nächster, und unseres Wohlwollens werth sey.

So wenig ich auch die letztere Behauptung zu bestreiten begehre; so unschicklich scheint mir doch der Ausdruck Nächster von allen Menschen gebraucht. Mich dünkt, es hat etwas Unschickliches, alle Menschen unsere Nächsten zu nennen, da uns offenbar einige nahe, andere minder nahe, und noch andere ganz fern sind. Aber man verliert die Empfindung des Unschicklichen in einem Ausdruck, wenn man von Jugend auf daran ge-

wöhnt ist; zumal wenn die Sache, die dadurch bezeichnet werden soll, wahr, gut und vortreflich ist. Dieses ist der Fall bei dem Ausdruck: Liebe des Nächsten, und bei der Erklärung: der Nächste ist jeder Mensch.

Zu dieser Unschicklichkeit in diesem Ausdrucke überhaupt, kommt eine andere in der Frage Jesu: Wer scheint dir unter diesen dreien der Nächste gewesen zu seyn dem, der unter die Mörder fiel? da Christus fragen sollte: wer sah den Unglücklichen als seinen Nächsten an, und behandelte ihn also?

Ich weiß zwar wohl, daß man jene Frage so erklärt, und ich begreife, daß man, bei dem Gebrauch des Worts Nächster, so erklären muß; aber es ist hier nicht von der Sache, und deren Erklärung, sondern von dem Ausdruck, und dessen richtiger Wahl die Rede.

Die ganze Schwierigkeit wird sehr leicht gehoben, wenn man in der Antwort Jesu, das Wort Nächster mit dem Worte Freund vertauscht, und übersetzt: Welcher dünkt dich, wer unter den dreien der Freund dessen, der unter die Mörder gefallen war?

Eine kleine Anmerkung über den griechischen Ausdruck, *ο πλησιον*, mag jene Uebersetzung rechtfertigen.

Der Ausdruck *ο πλησίον*, und der Hebräische רֵעַ dessen Uebersetzung er ist, bedeutet ursprünglich einen Nachbar; dann einen Volksverwandten, einen Freund. In dem zweiten Sinn nahmen es die Hebräer; und daher ist bei ihnen Volksverwandter und Freund und Nachbar (oder wie Luther übersetzt, Nächster,) von gleicher Bedeutung. Eben dieses findet bei den Worten, welche jenen entgegen stehen, Statt; und daher ist, Fremder, der nicht zum Volke gehört, und Feind gleich bedeutend.

In dem Gebote Moses: du sollst deinen πλησιον lieben als dich selbst, sollte nicht wörtlich übersetzt seyn, deinen Nächsten, sondern deinen Freund, deinen Volksverwandten.

Daß dieses Gebot wirklich diesen Sinn gehabt, beweiset unter andern jener rabbinische Grundsatz *): deinen Nachbar sollst du lieben, aber deinen Feind sollst du hassen (ἠκουσατε ὁτι ἐῤῥεθη. 'Αγαπήσεις τον πλησίον σου, και μισήσεις τον εχθρον σου. Hier ist klar, daß ο πλησιον und ο εχθρος Gegensätze sind; und daß, so wie unter εχθρον **) auswärtige Mitglieder fremder Nationen zu verstehen sind, eben so unter πλησιον, unser Volksverwandter, unser Nachbar zu verstehen ist.

Was diesen Sprachgebrauch bestätigt, ist die Gewohnheit der Juden, welche wirklich ihr Wohlwollen auf die Mitglieder ihrer Nation einschränkten, welches sie nicht würden gethan haben, wenn das Gesetz Mosis wirklich unter πλησιον jeden Menschen verstanden hätte. Zwar ist Herr Michaelis ***) geneigt, dem Gebote Mosis wirklich diesen ausgedehnten reinen Sinn zu geben, aber die bloße Möglichkeit, daß רֵעַ jeden, mit dem man zu thun habe, bedeuten könne, wird hier schwerlich entscheiden können, da eben noch ein besonderer Beweis hinzukommen muß, daß diese Bedeutung hier Statt finden müsse; wogegen aber die angeführten Gründe streiten.

Ich bezog mich auf die Handlungsweise der Juden, als auf eine Erklärung des Mosaischen Gesetzes durch

*) Matth. 5, 43.

**) Beinahe wie in der lateinischen Sprache, nach Cicero's Bemerkung (de offic. 1,) hostis ursprünglich einen Fremden bedeutete.

***) (Mosaisches Recht.)

Handlungen; und dazu berechtigt selbst die Rede des Gesetzgelehrten.

Und diß führet mich zu einer Bemerkung über den Ausdruck:

Er wollte sich selbst rechtfertigen. So leicht diese Redensart an sich scheint, so schwer ist die Bestimmung ihres wahren Sinnes in dem Zusammenhange.

Der Schriftgelehrte hatte eine Frage aufgeworfen. Christus hatte ihn selbst um die Antwort gefragt. Der Schriftgelehrte gab diese Antwort, und er gab die richtige. Christus erkannte sie als richtig an, und setzte hinzu: handle darnach.

Der Schriftgelehrte aber, heißt es, wollte sich selbst rechtfertigen. Worüber? Oder, was heißt hier rechtfertigen? vielleicht vertheidigen? aber worüber?

Vielleicht darüber, daß er schien eine sehr unbedeutende, leicht zu lösende Frage aufgeworfen zu haben? wollte er vielleicht durch die neue, mit der vorigen in Verbindung stehende Frage: wer ist denn mein Nächster? zu erkennen geben, daß er noch nicht abgefertigt sey; daß er eine so unbedeutende Frage nicht gethan habe? — Ich zweifele: daß das Wort δικαιοῦν die Bedeutung, sich vertheidigen, rechtfertigen in unserm Sinne hat; und diese Erklärung würde auch voraus setzen: daß er das Wort ὁ πλησίον in einem weitern Sinne genommen habe, als in welchem es die jüdischen Gelehrten zu nehmen pflegten, wovon die Erzählung Jesu, und besonders der bedeutende Schluß: „Thue deßgleichen" das Gegentheil zu lehren scheinet.

Ich komme daher zu einer andern Bedeutung: Er wollte sich selbst als gerecht, δικαιος, im jüdischen

Sinne des Worts, darstellen, der eine solche Bedeutung von Jesu: Thue das, so wirst du leben, nicht verdiene. „Nun will er sagen, habe ich etwa dieses Gebot nicht gehalten, daß du mich daran erinnerst? Wer ist denn mein Nächster? weis ich dieses etwa nicht? habe ich dieses Gebot je gegen einen Juden übertreten?

Darauf antwortete Jesus durch eine Erzählung, die ihn empfinden ließ: daß der Ausdruck **Freund**, ο πλησιον, Nachbar, mehr in sich schließe, als die jüdischen Gelehrten, ihn umfassen ließen; daß ein Freund der wohlthuende Freund aller Menschen, auch solcher seyn müsse, welche in ihrem Volke und Glauben von uns getrennt sind.

Ich würde also das Wort ο πλησιον bald durch Nachbar, Volksverwandter, **Freund** übersetzen; aber nicht durch **Nächster**. Auch würde es Teutscher und verständlicher seyn, wenn in unsern Catechismen und Lehrbüchern der Moral nicht von der Liebe des Nächsten, sondern von der Liebe zu den Menschen die Rede wäre, und wenn gelehrt würde, daß alle Menschen, nicht unsere **Nächsten**, sondern unsere **Freunde** sind. Dann würde man gleich geradezu auf die allgemeine Liebe der Menschen geführt, ohne daß erst der Ausdruck **Nächster** erklärt und erwiesen werden müßte, daß unter dem Nächsten jeder Mensch, auch der uns nie nahe kommt, zu verstehen sey. Ich wiederhohle noch einmal, daß hier nur von der Verbesserung eines Ausdrucks die Rede ist, dessen Unschicklichkeit der allgemeine Gebrauch und die frühe Gewöhnung nicht mehr empfinden läßt; aber ich bemerke auch, daß die Richtigkeit und Vortreflichkeit der Sache die Unschicklichkeit eines Ausdrucks nicht hebt, und nicht von der Verbindlichkeit befreiet, den schicklichern zu wählen.

IV.

Ueber das Verhältniß des Apostels Paulus zu Jesu und den übrigen Aposteln.

Vermuthungen.

1) Von den Schriften des neuen Testaments sind keine, in Hinsicht ihrer ursprünglichen Abfassung, so unverändert auf uns gekommen, als die Briefe des Apostels Paulus; wenigstens mehrere *) unter ihnen.

2) Sie sind auch in Absicht der Zeit ihrer Abfassung größtentheils leicht zu bestimmen.

3) Mehrere, wenn nicht alle, sind früher geschrieben, als die Evangelien. Von ihnen könnte die Samm=

*) Eichhorn (Einl. in das N. T.) erklärt die beiden Briefe an den Timotheus und den Brief an den Titus für unächt. Er meint, daß der Brief an den Titus zuerst, die an den Timotheus später, nach den gewachsenen Bedürfnissen größerer Gemeinden, geschrieben sind, und daß besonders die Briefe an den Timotheus die Zeichen späterer kirchlicher Einrichtungen an sich tragen. — Merkwürdig ist allerdings, daß Markion diese Briefe nicht kannte; die anderen aber sind wahrscheinlich ächt.

lung der Schriften des neuen Testaments den Anfang nehmen. — Man kann sie chronologisch ordnen, wie es schon Markion that, ein Schriftsteller aus dem Anfange des zweiten Jahrhunderts, der älteste unter allen, von denen wir Zeugnisse über die Schriften des neuen Testaments übrig haben, älter als Irenäus und andere.

4) Sind diese Briefe in diese Ordnung zu stellen und sind sie früher vorhanden gewesen, als die jetzigen Evangelien in ihrer heutigen Gestalt, so geht aus dieser Voraussetzung manche Folgerung hervor.

Man kann fragen: woher hat Paulus die Nachrichten aus dem Leben Jesu?

Nicht aus unseren Evangelien, die, unserer Voraussetzung zufolge, noch nicht vorhanden waren; auch nicht aus mündlichen Erzählungen der Apostel; denn er versichert, keinen gesprochen zu haben, wie er schon seit Jahren den Gekreuzigten als den Messias verkündigte. (Br. an die Galat. I. und II. Kap.) Vieles mußte er von Jesu Leben wissen, als Einwohner Jerusalems, als Gelehrter und als Schüler Gamaliel's. Dieß zeigt die Verfolgung, zu welcher er sich von dem hohen Rathe gebrauchen ließ, die so früh fällt, so kurze Zeit nach Jesu Verschwinden, daß wohl noch keine Schriften über Jesus vorhanden seyn mochten. Genauere Kenntniß von Jesu erhielt er auf dem Wege nach Damaskus; die Art jedoch wie er sie erhielt, ist nicht historisch klar; ein gewisser Ananias hat ihm einigen Unterricht gegeben, worin dieser aber bestanden, ist uns nicht bekannt.

Paulus muß noch einen andern Unterricht unmittelbar von Jesu empfangen haben. Dieß wird bewiesen (1. Corinth. IX, 1.) aus den Worten: „Bin ich nicht ein Apostel? Bin ich nicht frei? Hab' ich nicht

unsern Herrn Jesum Christum gesehen? Seyd nicht Ihr mein Werk in dem Herrn?" und an einer anderen Stelle (1. Cor XV, 8.) heißt es: „Am letzten nach Allen ist er auch von mir, als einer unzeitigen Geburt, gesehen worden." Ferner dienen zum Beweise seine Erklärung (1. Cor. XI, 23.), indem er vom Abendmahl spricht: „Ich habe es von dem Herrn empfangen *)," und der Gegensatz, den er macht, zwischen seinem Rath und den Anordnungen Jesu selbst.

Da er diese Anordnungen Jesu nicht aus unsern geschriebenen Evangelien hatte, auch nicht aus dem Munde der Apostel, wo konnte er sie her haben?

5) Entweder ist ihm dieses Alles durch eine Erscheinung Jesu, oder durch eine unmittelbare Offenbarung Gottes, oder auf einem anderen Wege zu Theil geworden. Für die letzteren haben wir keine klaren Beweise; aber für die erste scheint Vieles zu sprechen, nach den oben angeführten Stellen, und wenn es 1. Cor. VII, 10, 12. heißt: „Den Ehelichen aber gebiete nicht Ich, sondern der Herr;" und: „den Anderen aber sage Ich, nicht der Herr."

6) Ist Jesus dem Paulus erschienen, so öffnet sich für die Geschichte Jesu und die erste Einrichtung der Kirche eine neue historische Quelle. Es lohnt der Mühe, das Historische des Lebens Jesu aus den Briefen dieses Apostels zu sammeln, und es mit den Nachrichten der übrigen zusammenzuhalten; so wie die Einrichtungen der Kirche mit den von anderen Aposteln gestifteten zu vergleichen.

*) Wenn es 1 Cor. XV, 3 heißt: ich habe euch zuvörderst gegeben, welches ich auch empfangen habe, daß Christus gestorben ist; so ist diese Stelle merkwürdig. Es fragt sich: von wem hat Paulus empfangen? und was?

7) Selbst Lukas hat die Apostelgeschichte später geschrieben, als Paulus seine Briefe, aber sie ist nicht geendigt. Daß diese historische Schrift später geschrieben ist, erhellt: theils aus den frühern Nachrichten, die Lukas seiner Geschichte einverleibt, und die er von anderen, als dem Apostel Paulus, gesammelt haben muß; theils daher, weil wirklich viele Briefe schon geschrieben seyn mußten, als die Apostelgeschichte geschrieben werden konnte.

8) Aber welche Nachrichten und welche Vorschriften hat Paulus von Jesus empfangen?

Von Nachrichten, die Jesus und sein Leben betreffen, finden sich keine anderen in den Briefen des Paulus, als solche die das Evangelium des Lukas und die Apostelgeschichte auch enthalten. Es wird nämlich bloß erwähnt: die Feier des Osterlamms und die Einsetzung des Abendmahls; dann sein Tod, seine Auferstehung und seine Erhebung in den Himmel.

Ueber die Wiederkunft Jesu war er gewiß, nur nicht über die Zeit; doch erwartete er sie bald, noch bei seinem Leben. Dieß letzte stimmt auch mit dem ersten Capitel der Apostelgeschichte, da die Engel den Aposteln die Versicherung geben: „Ihr werdet Jesum wiederkommen sehen, wie ihr ihn gesehen habt gen Himmel fahren."

Ueber die Aeltern, die Geburt, Erziehung, die Begebenheiten und Lehren Jesu läßt sich aus den Schriften Pauli nichts entnehmen.

9) Welche Vorschriften aber enthalten sie, die Paulus von Jesus erhielt? Es kommen keine vor, als die, welche die Ehelichen betreffen (1. Cor. VII und folg.).

10) Sehr wahrscheinlich hat Paulus die ihm eigenthümlichen Behauptungen und Einrichtungen

aus sich selbst genommen. Dahin gehört: Die Aufhebung des Judenthums für Juden. — Daß die Apostel darüber kein Gebot hatten, erhellt sehr deutlich aus der Apostelgeschichte. Man würde sich bei dem Streite: in wie weit die Heiden an das Mosaische Gesetz gebunden seyn sollten, gewiß auf die Befehle Jesu berufen haben, wenn man dergleichen gehabt hätte. Daß sich die Juden von den Christen trennten, konnte nicht gehindert werden, daher entstanden von selbst jüdische und christliche Synagogen; daß aber Jesus diese Trennung befohlen habe, oder daß er den Juden die Beobachtung des Gesetzes untersagt habe, wie Paulus, ist nicht zu erweisen. Um so mehr verdienen daher die Geschichte und die Grundsätze des Apostels Paulus untersucht zu werden, weil er derjenige ist, der das Christenthum von dem Judenthum geschieden hat, und weil er der Urheber mancher Glaubenslehren geworden ist, die der christlichen Kirche eigenthümlich sind, und die in den Reden Jesu keinen Grund haben. Daß die anderen Apostel, außer Paulus, die Aufhebung des Mosaischen Gesetzes für Juden nicht lehrten, erhellt aus der Apostelgeschichte, da sie dem Paulus selbst ihre Verlegenheit deßhalb zu erkennen geben, und ihm rathen, einen Gebrauch des Mosaischen Gesetzes öffentlich vor den Augen Aller zu beobachten.

Dem Paulus eigen ist die ganze Lehre vom Glauben und der Hoffnung der Vergebung aus dem Tode Jesu. Nachdem Paulus (Brief an die Gal.) das Judenthum für unvereinbar mit dem Christenthume erklärt hatte, was die anderen Apostel nicht thaten, und nachdem er also auch die Vergebung der Sünden durch die Opfer, die nun wegfielen, für unmöglich erklärt hatte, so mußte nun die Vergebung und die Gnade Gottes erlangt werden, durch Besserung und gute Gesinnung. Dieß ist die Lehre Jesu und des Apostels Pau-

lus; des Letzteren aber nur für wirkliche Christen. Für diejenigen, welche erst Christen würden, stellte er den Tod Jesu als das einzige, ewig geltende Opfer vor; dadurch seyen alle Sünden abgethan, die in dem vorchristlichen Zustande begangen worden. — Die Christen aber dürften und könnten nicht sündigen; sollte ihnen ja ein Uebereilungsfehler zu Schulden kommen (denn vorsätzliche Sünden begehen die Christen nicht), so könnten sie auf ihre gute Gesinnung, die sie bei Gott vertrete, und auf Jesum selbst, der für sie bitte, rechnen.

Auch viele einzelne, in das kirchliche christliche System aufgenommene Behauptungen scheinen bloß von dem Apostel Paulus herzurühren, und den übrigen unbekannt geblieben zu seyn; dahin gehört: die Lehre von den Sünden Adams (Röm. V, 12.); von der Verwandlung der Leiber im Tode und bei der Auferstehung; die ganze Vergleichung Jesu mit einem Opfer und mit einem Priester; besonders wenn er der Verfasser des Briefes an die Hebräer ist *).

*) Ist der Brief an die Hebräer nicht von Paulus geschrieben so ist er wenigstens in seinem Geiste geschrieben. Von einem der andern Apostel kann er nicht herrühren, weil keiner weder diese Vorstellungen, noch die dazu erforderliche, Gelehrsamkeit hatte.

V.

Bemerkungen über die Aechtheit des ersten Briefs Paulus an den Timotheus, aus den Anzeigen der Schriften des Dr. Schleiermacher, Planck und Wegscheider.

Magazin f. Pr. IV. und V. Band.

Der erste Brief des Apostels Paulus an den Timotheus, welcher bisher zum Theil den biblischen Stoff zu unsern Pastoralanweisungen hergab, ist neuester Zeit, in Absicht seiner Aechtheit, von einem eben so kenntnißreichen, als scharfsinnigen Gelehrten in Anspruch genommen worden. Sowohl die Neuheit des Gedankens, als die Kraft der Ausführung machen diese Erscheinung anziehend für jeden Forscher des literarischen Alterthums; vorzüglich aber wird sie dem christlichen Kirchenlehrer durch die davon nicht zu trennende Frage wichtig: was, in dem Falle, daß der Zweifel sich bestärken sollte, für die sogenannte Pastoraltheologie für Folgen daraus hervorgehen würden? Ich habe daher geglaubt, den Lesern etwas Angenehmes zu erweisen, wenn ich einen ausführlichen Bericht über folgende merkwürdige Schrift erstattete:

Ueber den sogenannten ersten Brief des Paulos an den Timotheos. Ein kritisches Sendschreiben an J. C. Gass., Consistorialassessor und Feldprediger zu Stettin. Von F. *Schleiermacher.* etc. Berlin in der Realschulbuchhandlung. 1807. 239. S. 8.

Die Aechtheit einer alten Schrift, oder das Factum, daß sie von dem Verfasser herrühre, dessen Namen sie trägt, kann bezweifelt werden, theils aus äußern Gründen, oder durch Zeugnisse, in dem gegenwärtigen Falle der Kirchenväter, der alten Uebersetzungen u. dergl.; theils aus innern Gründen, die aus dem Inhalte und der Sprache entlehnt sind. Die erstere Gattung der Gründe ist hier nicht von großem Gewicht; von größerm die innern. Diese theilen sich in solche, welche sich auf Sachen, und in solche, welche sich auf Worte oder auf andere Zeichen gründen, aus denen die Unächtheit selbst oder die Art einer andern Entstehung wahrscheinlich gemacht wird.

1. Zeugnisse.

Als ein Zeugniß dafür kann das bekannte Verzeichniß der Schriften des neuen Testaments bei dem Eusebius (Hist. Eccl. III, 25.) angesehen werden, in welchem er τὰς Παύλου ἐπιστολὰς aufführt, jedoch ohne sie einzeln anzugeben. — Aber es ist kein Zweifel, daß dieser Brief schon von Irenäus Zeit her angeführt wird. Ja man führt schon den Polykarpus unter denen an, die diesen Brief gekannt haben, welches jedoch der Verf. nicht zugestehen zu müssen glaubt. — Wäre freilich des Polykarpus Brief an die Philipper selbst als ächt anerkannt, so möchte ich kaum zweifeln, daß Polykarpus auch den ersten Brief an den Thimotheus gekannt habe. Denn der Verfasser jenes angeblich Polykarpischen Briefs an die Philipper scheint eine Sammlung der Bü-

cher des neuen Testaments gehabt zu haben, die von den folgenden, und namentlich der des Eusebius, nicht eben verschieden war. Aber der Brief des Polykarpus selbst ist so zweifelhaft — Und so bleibt Irenäus der älteste, der ihn anführt.

Dagegen fehlten die beiden Briefe an den Timotheus in dem αποϛολος des Markion. Aber da dieses Zeugniß auch gegen den zweiten Brief an den Timotheus und gegen den an den Titus sprechen würde, so darf hier kein Gebrauch davon gemacht werden. Seine Sammlung enthielt bekanntlich nur zehn Briefe Pauli in folgender Ordnung: 1) an die Galater; 2) an die Corinther; 3) der zweite an die Corinther; 4) an die Römer; 5) an die Thessalonicher; 6) der zweite an die Thessalonicher; 7) an die Epheser; 8) an die Colosser; 9) an den Philemon; 10) an die Philipper. — Die Ordnung ist merkwürdig. Es fehlt der Brief an die Hebräer, den er entweder nicht gekannt oder nicht für einen Brief des Apostels gehalten hat, die beiden Briefe an den Timotheus und der Brief an den Titus. Wahrscheinlich sind dem Markion diese Briefe nicht bekannt geworden. Aber man sieht, daß aus ihm etwas gegen den ersten an den Timotheus in'sbesondere nicht geschlossen werden kann.

Wichtiger sind aber 2. die innern Gründe.

Der Verfasser betrachtet unsern Brief.

a. zuerst von Seiten der Sprache, der Worte, der Redensarten, der Verbindung, und findet eine Menge, die nicht nur in den verwandten Briefen an den Titus und dem zweiten an den Timotheus, sondern nirgends in Paulinischen Briefen, und selbst im neuem Testamente nicht vorkommen. Für einen so kleinen Brief ist das Abweichende der Sprache überaus auffal-

lend. Paulus, dessen eigenthümliche Art sich auszudrücken, aus den übrigen Briefen wohl gesammelt werden kann, drückt sich gewöhnlich ganz anders aus.

Es ist der Mühe werth, Herrn Schleiermacher in diesen Bemerkungen ganz zu folgen; nicht nur der Beobachtung wegen, mit welcher sie aufgefaßt sind, sondern, weil gerade in der Menge der Fälle die Stärke des Beweises liegt.

Das Resultat aus den Bemerkungen über die Sprache, das ich am liebsten mit des Verfassers eigenen Worten gebe, ist S. 77 folgendes: „Es muß Verdacht erregen, bei einem Schriftsteller, dessen Sprachschatz so beschränkt ist, in einem Aufsatze, der, wenn er ihm ja zugeschrieben werden sollte, als ein höchst flüchtig hingeworfener angesehen werden müßte, so viele, zum Theil an die Stelle gewohnter Lieblingsausdrücke tretende, ganz fremde Wörter zu finden, die man ordentlich als ein Streben nach Neuheit in der Sprache ansehn müßte, und dieses doch wieder armselig und sich oft wiederhohlend, recht wie es von einem Zusammenstoppler, der Alles nur aus wenigen sparsamen Quellen nimmt, zu erwarten ist. Dazu noch der unklare Gebrauch so mancher unter diesen Wörtern, wobei der Zweck der Rede, sich deutlich zu machen, nicht erreicht wird, wie es auch beim Entlehnen zu gehen pflegt; nicht zu vergessen die Spuren einer etwas spätern Zeit, als die erste apostolische."

Die Sprache also ist abweichend von der der übrigen Briefe, und Manches verräth eine spätere Zeit.

Aber

b. aus einer nähern Vergleichung dieses Briefes mit dem an den Titus und dem zweiten an den Timotheus ergeben sich Aehnlichkeiten und Uebereinstimmungen, die den Schein der Copie und des Plagiats haben, und dieser Schein erhebt sich zur Wahrheit, indem sich Mißverständnisse und Schwierigkeiten zeigen lassen, welche nur dadurch erklärt werden können, wenn man eine Uebertragung annimmt aus einem Brief in den andern.

Hierauf folgt eine Vergleichung dieses Briefes mit dem an den Titus und dem zweiten an den Timotheus.

Merkwürdig ist besonders, was bei Kap., 1. 20 über Alexander und Hymenäus gesagt wird. S. 104—115, wie es scheint, unwiderleglich.

Ist er derselbe Alexander, vor welchem in dem zweiten Briefe an den Timotheus gewarnt wird, wie konnte er nach dem ersten Briefe in den Bann gethan seyn? Dann müßte, was in dem zweiten Briefe steht, das Frühere, und was in dem ersten Briefe steht, das Spätere seyn. — Und sollte Paulus von einer so wichtigen Sache, als die Uebergebung eines Gemeindegliedes an den Satan ist, so wenig, und gleichsam nur im Vorbeigehen sprechen? Er, der diese Sache in den Briefen an die Corinther so ernsthaft und feierlich behandelt?

Wollte man verschiedene Alexander annehmen, so ist die Sache in sich unwahrscheinlich, daß mehrere so gesinnte, so handelnde Männer, gleiches Namens, an demselben Orte, zu gleicher Zeit sich finden sollten.

Aber die Sache geht leicht auseinander, wenn man annimmt, der Alexander des zweiten Briefes ist der

Alexander zu Ephesus, dessen Act. 19, 33, 34. erwähnt wird, und der erste Brief an den Timotheus ist eine Nahahmung des zweiten und des Briefs an den Titus.

Nicht minder erheblich sind die Schwierigkeiten, die aus der Zeit, in welcher der Brief, nach Kap. 1, 3., geschrieben seyn soll, hervorgehen; indem, nach der Apostelgeschichte, Act. 19, 22., als Paulus nach Macedonien reisete, er den Timotheus dahin vorausschickte, und daß also Timotheus, der bei dem Apostel war, nicht in Ephesus seyn konnte. Die Art, wie man sich zu helfen sucht, daß Timotheus nach Ephesus zurückgekehrt, aber nur einige Wochen daselbst geblieben, und dann wieder zu dem Apostel gereiset sey, und daß der Brief also während des kurzen Aufenthalts in Ephesus angekommen sey, und daß Timotheus bald nach dem Empfang wiedet zu dem Apostel gereiset sey, diese Hypothese streitet so sehr mit dem Inhalte des Briefes, daß man gar keine Zeit zu finden weiß, in der er geschrieben seyn könne. — Die Ausführung dieser Schwierigkeiten muß man bei dem Verfasser selbst nachlesen. —

Auch ist der Brief als Lehrbrief des Apostels nicht würdig, und weicht von der Beschaffenheit eines Lehrbriefes, man mag dabei auf das Lehrende oder auf das Freundschaftliche und Vertrauliche sehen, sehr ab; so wie er auch nichts von Personen oder andern Individualitäten, dergleichen in den Briefen des Apostels Paulus vorkommen, enthält. S. 115 – 141.

Diese allgemeinern Bemerkungen bestätigen sich ebenfalls durch eine Vergleichung mit dem Briefe an den Titus und dem zweiten an den Timotheus.

Der Brief an den Titus ist mehr Geschäftsbrief, und hat mit dem unsrigen den Inhalt gemein. Sein Inhalt wird dargelegt S. 142 – 47.

Der zweite Brief an den Timotheus ist von der vertraulichen, freundschaftlichen Art, und alles Einzelne und die Art der Verbindung der Gedanken ist dem Verhältnisse des Apostels zu dem Timotheus und seiner Lage angemessen. Der Inhalt wird angegeben S. 148—152.

Anders ist es mit dem ersten Briefe an den Timotheus. Es ist kein verständlicher Zusammenhang, weder in Absicht eines abzuhandelnden Gegenstandes, noch der Gemüthsstimmung. Dieß wird im Einzelnen erläutert durch die Art, wie der Apostel über sich selbst, seine ehemalige Verfolgung der Christen und die Gnade, die ihm wiederfahren sey, spricht, in Vergleichung mit ähnlichen Stellen, besonders im Briefe an die Gal., 1. — und im Briefe an die Philipper, Kap. 3. hier in übertriebener Demuth, in jenen Stellen mit weit mehr Würde. S. 165. 166.

Besonders ungeschickt scheint die Doxologie, Kap. 1. 17., in Vergleichung mit ähnlichen, angebracht. S. 169. 170.

Die προαγουσαι προφητειαι, Vorhersagungen, welch ein trefflicher Lehrer Timotheus seyn würde, scheinen sich auf Sagen zu beziehen, die vielleicht in einer Lebensbeschreibung des Timotheus enthalten waren. S. 172.

Was von Hymenäus und Alexander V. 20. gesagt wird, ist unbestimmt und schon beurtheilt.

Kap. 2. Ohne Verbindung mit dem Vorhergehenden spricht er nun von dem gemeinschaftlichen Gebet.

Der Zwischensatz εἷς θεὸς und εἷς μεσίτης. Der μεσιτης kommt nur im Brief an die Hebräer vor, in Verbindung mit der διαθηκη; indem Moses recht eigentlich

der μεσιτης der συνθηκη zwischen Gott und dem Volke war; so nennt auch Paulus Mosen, Galat. 3, 19. aber nicht Jesum. S. 177. 178. 179.

Ausführlich, wie Paulus den 14. und 15. Vers schwerlich geschrieben haben kann.

Der Anfang des dritten Kapitels, V. 1—7., stimmt ganz mit Tit. 1, 5—9., und scheint nach dieser Stelle gebildet.

Nur der νεόφυτος ist hinzugekommen, was wohl später ein Kanon gewesen seyn kann.

Einiges scheint der Verfasser nicht richtig verstanden zu haben, namentlich die Worte μιας γυναικος ανηρ.

Hier scheint die Vorschrift auf die Polygamie sich zu beziehen. Theodoret bemerket, daß Paulus die zweite Ehe nie verdamme, und man hat kein Recht, anzunehmen, daß er für den Episkopus hier eine besondere Heiligkeit gefordert habe.

Nicht so im Brief an den Timotheus, wenn anders die Worte Kap. 5, ἑνὸς ἀνδρὸς γυνὴ auf einerlei Weise zu verstehen sind, wie es wohl keinem Zweifel unterworfen ist; denn von der Polyandrie ist in jenen Gegenden nichts bekannt gewesen.

Es ist also hier ein Verbot der zweiten Ehe für diejenigen, welche nach kirchlichen Aemtern streben. — Eine Sache der spätern Zeit, S. 191—193. — Daher sind auch die Worte in den Briefe an dem Titus: τεκνα εχων πιστα weggelassen, weil in der spätern Zeit, da dieser Brief geschrieben wurde, der Fall, daß ein Presbyter nichtchristliche Kinder hatte, nicht mehr eintrat.

Die berühmte Stelle 1 Tim. 3, 16, die der Verf. auch außer dem Zusammenhang findet, weis er nicht zu erklären. Anderswoher scheint sie genommen, nicht aus einem Hymnus, dazu ist sie nicht poetisch genug, vielleicht aus einer ομολογια oder einer symbolischen Formel.

Auch die bekannte Stelle μηδείς σου τῆς νέοτητος καταφρονείτω ist wahrscheinlich aus Tit. 2, 15. μηδείς σου περιφρονείτω, nur daß hier die νεοτης hinzugesetzt ist. S. 207—209.

Was hierauf von den Wittwen gesagt wird, welches auf Diaconissinnen geht, daß sie nicht unter sechzig Jahren eingeschrieben werden sollen, scheint ein vorzügliches Zeichen der Unächtheit und späterer Zeit. „Wahrlich,“ sagt der Verf. S. 219., „dieß hat die größte Unglaublichkeit, und gehört, meinem Gefühl nach, zu den entscheidendsten Spuren, daß unser Brief einer spätern Zeit angehört“

Bei V. 22—25 wird bemerkt, daß V. 25. 24 mit dem 22. Vers zu verbinden sind, nicht mit dem 23. —

V. 23. enthält eine Particularität, „der Mann muß wohl gefühlt haben, daß eine Noth that.“

Das letzte Kapitel, sagt er, ist eine rechte Fülle von Unzusammenhang. S. 222—229.

Am Schlusse wird von dem Eindrucke dieser Schrift und dem Urtheile über den Brief selbst gesprochen.

Manche werden es unbequem finden, sich so in der Ruhe stören zu lassen, sie werden sagen, wenn man erst Eines glaube, so werde man sie Alles überreden können. Es sey doch nur Muthmaaßung und unsicheres kritisches Gefühl. Auch seyen die apostolischen Briefe schlecht und

unzusammenhängend. — Doch, urtheilet der Verfasser, mit Paulus ist es gewiß anders; man sorge nur erst für eine ordentliche Ausgabe seiner Schriften.

Aber wenn, und von wem mag er geschrieben? und was soll sein Schicksal seyn?

Ist er unächt, so hat der Verfasser ein Falsum begangen; und wenn im Kanon nur von Inspirirten oder ganz Unbescholtenen Bücher stehen sollen, so kann dieser nicht darin bleiben.

Wer aber darüber hinausgeht, und mehr auf den Inhalt sieht, der könnte ihm seine Stelle lassen.

Denn der Verfasser kann nur die Absicht gehabt haben, manchem Eigenthümlichen eine höhere Autorität zu verschaffen. Zu dem Eigenthümlichen gehört theils die Gesetzgebung über den Wittwenstand, welche der Verfasser in den Gemeinen, denen er wahrscheinlich vorstand, schon vorgefunden hat, vielleicht als Institutionen des Apostels oder seines unmittelbaren Schülers — und der eine größere Gültigkeit sichern wollte, als für welche die Tradition Gewähr leistete; theils die, wenn gleich nicht genau Paulinisch geführte, doch sehr wohlgemeinte und heilsame Polemik gegen die nur allzuzeitig entstandene Ueberschätzung der Jungfrauschaft und des ehelosen Standes überhaupt. Da nun diese sich auf mißverstandene Paulinische Aussprüche zum Theil stützte; so war es um so verzeihlicher für den, welcher überzeugt war, es sey nur Mißverstand, wenn er den Widerspruch dagegen demselben Apostel in den Mund legte. S. 233—237.

Selbst was aus Mißverstand gegen die Deuterogamie gesagt ist, wird entschuldigt. S. 236.

Was übrigens die Person und die Zeit des Verfassers betrifft, so muß er in den Gegenden gelebt ha-

ben, wo Timotheus seinen Sitz gehabt und berühmt gewesen. S. 236. Und später als das erste Jahrhundert kann man ihm die Zeit nicht wohl anweisen, selbst nach der Geschichte der Diakonissinnen. S. 236. 237.

Dieß ist der Inhalt einer Schrift, dergleichen wir selten sehen.

Wo Gründe entscheiden, bedarf es der Aeußerung der eigenen Meinung nicht, zumal wenn man diese durch neue Gründe nicht zu unterstützen vermag. Aber sagen darf ich, welche Gründe mir vor andern von vorzüglicher Stärke geschienen haben.

Dahin gehört zuerst die Unwahrscheinlichkeit, wenn nicht die Unmöglichkeit, daß Timotheus in Ephesus geblieben sey, als Paulus nach Makedonien reisete. Zwar hat Herr Doctor Paulus, in dem Osterprogramm der Universität, Jena 1799, die Hypothese aufgestellt, daß dieser Brief dem Timotheus auf die Reise nach Makedonien mitgegeben sey, so, daß πορευομενος εις Μακεδονιαν auf den Timotheus gehe. Aber die grammatischen Schwierigkeiten bleiben zu groß, als daß man dieser Hypothese beitreten könnte.

Soll also die Reise nach Makedonien eine Reise Pauli seyn; so ist der damalige Aufenthalt des Timotheus in Ephesus eine Hypothese, die sich weder mit der Apostelgeschichte, Kap. 19, 22. 20, 4., noch mit dem Inhalte unsers Briefes verträgt. — Auch Herr J. E. C. Schmidt in der historisch-kritischen Einleitung in das N. Test. (Gießen 1806.) fühlte diese Schwierigkeit und sagt daher S. 260: „Es bleibt, wenn das Ansehn des Briefes bestehen soll, kein be-

quemeres Mittel, um diese Schwierigkeiten zu beseitigen, übrig, als das, daß man annimmt: Timotheus war aus Europa wieder zurückgekommen, und wurde nun von Paulus, als dieser seine Reise antrat, daselbst zurückgelassen; Timotheus reisete aber bald nachher abermals nach Europa, traf wieder mit Paulus zusammen, und war demselben schon zur Seite, als der zweite Brief an die Korinthier abgefaßt wurde. Daraus folgt aber dann, daß Timotheus sich sowohl auf seiner ersten Reise in Europa, als nach seiner Zurückkunft, in Ephesus, nur sehr kurz verweilt haben könne." — Aber wie *unbequem* dieses Mittel sey, hat Herr Schleiermacher deutlich genug gezeigt.

Ein *anderer* sehr erheblicher Zweifelsgrund ist die Aeußerung über den *Alexander*, vor dem der Apostel in dem zweiten Briefe warnt, 2 Timoth. 4, 14, *ὅν καὶ σὺ φυλάσσου*, und den er doch, nach dem ersten, dem Satan übergeben hatte, 1 Timoth. 1, 20. *οὓς παρέδωκα τῷ Σατανᾷ.* Es ist sehr lesenswerth, was der Verfasser hierüber ausführlich gesagt hat.

Ein dritter Zweifelsgrund liegt besonders auch in den Anordnungen über die *Wittwen*, die so bestimmt in Timotheus erster Zeit nicht da seyn konnten, vielleicht auch in dem Verbot der *zweiten Ehe*; (1 Timoth. 5, 9. *Χήρα καταλεγέσθω μὴ ἔλαττον ἐτῶν ἑξήκοντα, γεγονυῖα ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή.*); und in der Art, wie Timotheus *ordinirt* worden seyn soll, 1 Timoth. 4, 14. *μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου.* Gerade wie es in der Folge geschah, als der Unterschied zwischen dem Bischof und den Presbytern ausgebildet und gesetzlich geworden war.

Dazu kommen nun noch so vielle Seltsamkeiten des *Styls*, und so viel sichtbare *Uebereinstimmung*

mit dem Briefe an den Titus und dem zweiten an den Timotheus.

Und endlich ganz vorzüglich der Mangel an Individualität, die einen Brief recht eigentlich zum Brief eines Mannes, einer Zeit, gewisser Umstände macht, und die hier fast gänzlich fehlt.

Ich bin daher sehr geneigt, Herrn Schleiermachers Urtheile beizutreten, das sich entweder bewähren oder widerlegen wird.

Aber was folgt nun aus dieser Untersuchung, gesetzt, daß das Resultat, daß dieser Brief nicht von dem Apostel herrühre, das wahre seyn sollte?

Zuerst darf wohl, welches auch das Resultat sey, die Erlaubtheit und Nützlichkeit einer solchen Untersuchung nicht bezweifelt werden. — So lange die Untersuchung überhaupt unter uns nicht gehemmt werden kann, oder gehemmt werden darf; wer wollte sie in Dingen dieser Gattung verdammen? Entweder, so lang ihr die Resultate fürchtet, gar keine Untersuchung, vorausgesetzt, daß ihr sie verbieten könnt; oder wenn ihr dieß nicht könnet, die Untersuchung ohne Beschränkung. Auch ist die Sache selbst, welches der Erfolg sey, nicht ohne Nutzen. Abgesehen, daß Untersuchungen, Behauptungen und Bestreitungen dieser Art die Kräfte in Uebung und Thätigkeit erhalten, und daß man dadurch geschickter wird, das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden; so wird auch dadurch die Summe richtiger Kenntnisse unvermerkt vermehrt. Gewiß wird man diese Schrift, auch ohne Rücksicht auf das Resultat,

nicht ohne manche Uebung im Denken und nicht ohne manche Vermehrung der eigenen Kenntnisse aus der Hand legen.

Aber auch vor dem Resultate selbst, gesetzt, daß es wahr seyn sollte, darf man nicht erschrecken.

Denn gesetzt, daß eine Schrift, welche sich in der Sammlung der Bücher des Neuen Testaments oder in dem kirchlichen Kanon findet, dessen menschlichen Ursprung wir kennen, gesetzt, daß eine dieser Schriften als nicht ächt und nicht von dem Verfasser herrührend erkannt werde, dessen Namen sie trägt; so wird dadurch die christliche Wahrheit selbst nicht leiden, indem wir wissen, daß es nicht darauf ankommt, in wie vielen Büchern des N. Test. oder wie oft eine Wahrheit darin vorkomme, oder, wenn sie nicht darin vorkommt, ob sie dem Geiste des Christenthums gemäß ist; so wie es bei einzelnen Dogmen nicht auf die Menge der Beweise, sondern auf ihre Güte ankommt, oder darauf, ob sie mit andern christlichen Lehrsätzen oder Vorschriften stimmen oder streiten.

Vorzüglich aber müssen sich diejenigen dem Verfasser zur Dankbarkeit verpflichtet fühlen, welche in den Schriften des Neuen Testaments eine unmittelbare Offenbarung zu finden überzeugt sind, und welche die Wahrheit einer Lehre und die Verbindlichkeit einer Vorschrift von dem Ursprunge und der Autorität des Buches, in welchem sie sich befindet, abhängig machen. Wenn irgend einer Gattung von Theologen Untersuchungen dieser Art wichtig seyn müssen, so sind sie es, die auf diese Art vor der Gefahr gesichert werden, etwas für wahr und verbindlich zu halten, weil es in diesem Buche steht, das doch nicht ein Buch des Apostels ist.

Und, wenn wir, in dem gegenwärtigen Falle, der Sache selbst näher treten und genauer untersuchen, was

wir mit diesem Briefe verlieren würden; so dürfte der Verlust so groß nicht seyn. Denn

a) wäre das kein Verlust, was auch in andern Schriften des Neuen Testaments, und namentlich in dem Briefe an den Titus und in dem andern an den Timotheus vorkommt; oder was sonst als Wahrheit oder Vorschrift der Apostel erwiesen ist.

Es würde also

b) nur dasjenige als Verlust übrig bleiben, was diesem Briefe eigenthümlich ist, und sonst nicht als Wahrheit oder nützliche Vorschrift erwiesen werden kann. — Aber dieses, dem Briefe Eigenthümliche, sind größtentheils Anordnungen, die sich auf die Eigenschaften der Lehrer und auf äußerliche Einrichtungen der Kirche beziehen. Die erstern sind in sich erwünscht, oder in den andern Briefen enthalten; und die letztern bleiben ohnehin der menschlichen Anordnung unterworfen; und nicht wenige haben so manche Aenderungen erfahren, ungeachtet sie aus dem apostolischen Zeitalter herrühren mochten. Dahin gehören z. B. die Liebesmahle, die die Art der Feier des heiligen Abendmahls, die Form der Taufe, die kirchlichen Gebäude und so viele andere Dinge. Und wie viele Einrichtungen sind im Fortgange der Zeit gemacht worden, weil man sie als nützlich erkannte, ungeachtet sie nicht von den Aposteln herrühren.

Die diesem Briefe eigenthümlichen Anordnungen bestehen größtentheils in demjenigen, was sich auf das weibliche Geschlecht bezieht, namentlich

a. auf die Wittwen. Wahrscheinlich, daß der Verfasser des Briefes diese Einrichtungen in den Gemeinden, denen er vorstand, vorgefunden, vielleicht, als Institutionen des Apostels selbst, und daß er ihnen durch diesen Brief eine größere Gültigkeit sichern wollte;

β. auf die, wie es scheint, früh entstandene Ueberschätzung der Jungfrauschaft und des ehelosen Standes, der der Verfasser entgegen arbeiten wollte; und

γ. auf die zweite Ehe der Vorsteher und Diakonissinnen. —

Alles übrige ist auch in andern Schriften des Apostels enthalten. Diese Vorschriften aber, welche bloß äußerliche kirchliche Einrichtungen betreffen, sind ohnehin bei veränderten Umständen geändert worden. — Und so scheint in der That der Verlust nicht groß zu seyn, wenn wir ihn auch ferner nicht als eine Schrift des Apostels ansehen dürften.

Für diejenigen aber, welche dessen ungeachtet dieses Briefes ungern entbehren möchten, kann ja überhaupt die Bemerkung gelten, welche auch Herr Schleiermacher angedeutet hat.

Wenn der Inhalt eines Buchs des kirchlichen Kanons, dessen Verfasser zweifelhaft ist, wenn also der Inhalt dieses Briefes dem Geiste der Apostel nicht widerstreitet, warum wollten wir Bedenken tragen, ferner davon Gebrauch zu machen? Wir verfahren seit langer Zeit wirklich so. Die Aechtheit so mancher Bücher, oder Theile des N. Test. ist zweifelhaft genug, und dessen ungeachtet brauchen wir sie zur Erbauung und benutzen aus ihnen diejenigen Stellen, welche mit dem Geiste des Christenthums übereinstimmen. Dahin gehört z. B. die Offenbarung Johannis, der zweite Brief Petri, der zweite und dritte Brief Johannis, der Brief an die Hebräer. — Noch mehr, wir predigen sogar über einzelne Theile des neuen Testaments, die wahrscheinlich unächt sind, d. h. die nicht von den Verfassern herrühren, deren Namen sie tragen. Dahin gehört z. B. das Evangelium am Himmel-

fahrtstage, Mark. 16, 14—20., in dem der ganze letzte Abschnitt dieses Evangeliums vom 9—20 Vers, so wie wir ihn jetzt haben, den Regeln der Kritik zufolge, nicht von dem Markus herrührt. Um nichts von der Stelle 1 Joh. 5, 7. zu sagen, die, so erwiesen ihre Unächtheit ist, einen Theil der Epistel am Sonntage Quasimodogeniti ausmacht. — Wenn denn sogar solche Stellen, welche Luther selbst aus dem Texte verwiesen hatte, in dem Kanon geduldet werden, und wenn über solche Theile des N. Test., deren Unächtheit höchst wahrscheinlich ist, jährlich gepredigt wird, warum wollten wir einen Brief aus der Sammlung unserer kirchlichen Bücher verweisen, dessen Inhalt mit den Belehrungen in andern Briefen des Apostels fast wörtlich übereinkommt, oder dem Geiste des Christenthums nicht widerstreitet?

Zuletzt kann ich nicht unterlassen, einen Gedanken auszuheben, den Herr Schleiermacher gelegentlich S. 232. äußert, und der vorzüglich beachtet zu werden verdient. Er betrifft eine Ausgabe der Paulinischen Schriften. Wer könnte ihn besser ausführen, als Herr Schleiermacher selbst? Die Briefe wären chronologisch zu ordnen, vielleicht nach Markions Angabe, und gesondert und unabhängig von den übrigen Schriften des neuen Testaments, mit denen sie in keiner wesentlichen Verbindung stehen. Die Evangelien, wenigstens in der Form, in welcher wir sie jetzt besitzen, existirten damals, als die Briefe des Apostels geschrieben wurden, noch nicht. Auch leitete er sein Evangelium nicht aus ihnen, und überhaupt nicht von den Aposteln ab. Man kann sich stärker darüber nicht erklären, als er selbst es thut in dem ersten und zweiten Kapitel des Briefes an die Galater (Galater 1, 11. 12. 17. 2, 6—9.); er leitete

vielmehr sein Evangelium von Jesu selbst ab. Warum sollte er, der sich so unabhängig von fremder Autorität erhielt, nicht auch unabhängig von den übrigen Schriften der Kirche bearbeitet werden? Mit einer solchen Ausgabe würde, nachdem die Kritik die Lesearten und andere Nachrichten gesammlet hat, die eigentliche kritische und exegetische Behandlung des Apostels anheben.

Gegen die Schrift des Herrn Dr. Schleiermacher, welche den ersten Brief des Apostels Paulus an den Timotheus in den Verdacht der Unächtheit zieht, hat Herr Dr. Plank in Göttingen, ein Sohn des berühmten Kirchengeschichtforschers, eine Widerlegung geschrieben, die beweiset, wie viel sich gegen Herrn Schleiermachers Gründe oder ihre erweisende Kraft erinnern läßt; und wie schwer es hält, in Sachen dieser Gattung zu einem gewissen Urtheile zu gelangen, wenn wir von sichern äußern Zeugnissen verlassen werden.

Die Schrift hat den Titel:

Bemerkungen über den ersten Paulinischen Brief an den Timotheus, in Beziehung auf das kritische Sendschreiben vom Herrn Professor Fr. Schleiermacher. Von Heinrich Plank, Doctor der Philosophie und Repetenten der theologischen Facultät zu Göttingen. 1808. 256 S. 8.

Was Herr Dr. Plank der Schleiermacherschen Schrift, indem er ihre Beweise und die als Belege angeführten Beispiele genau durchgeht, entgegensetzt, ist der Hauptsache nach Folgendes:

Die Sprachart und der Sprachvorrath sey nicht so ganz anders, als in den andern Briefen des Apostels, daß man auf einen andern Verfasser schließen müsse.

Das Apostels Sprache habe überhaupt nicht die rhetorische Ausbildung gehabt, daß er für jeden Begriff den treffendsten Ausdruck, und für jede Gedankenreihe die ihrem Sinn am meisten entsprechende Wendung in Bereitschaft gehabt habe. Und sein Sprachschatz war nicht geschlossen; er erweiterte sich nach seinen äußern Umgebungen.

Unter den Beispielen von seltenen Worten finde sich kein einziges, welches erweislich dem Paulinischen Zeitalter fremd gewesen sey. — Dann werden die Beispiele, welche Herr Schl. als dem Apostel und dem neuen Testamente fremde aufgeführt hat, einzeln durchgegangen und es wird zu zeigen versucht, daß sie alle nicht zu jener Schlußfolge berechtigen. Man muß hier das Einzelne selbst nachlesen.

Nächstdem behauptet Herr Dr. Pl., daß in andern Briefen des Apostels Paulus die Zahl der ἅπαξ λεγομενων nicht seltener sey; und er bestätigt dieses aus dem Briefe an den Titus und dem zweiten an den Timotheus. Aus dem letztern führt Herr Plank 63; und aus dem Brief an den Titus 44 nur einmal vorkommende Wörter an; Herr Schleiermacher hatte aus dem ersten an den Timotheus 81 ausgezeichnet; welche Zahl mit der verschiedenen Größe der Briefe im richtigen Verhältnisse steht.

Den zweiten Beweis der Unächtheit, welchen Herr Schl. aus der Uebereinstimmung des ersten Briefes an den Timotheus mit dem zweiten und aus dem Briefe an den Titus, und aus der Art, wie jener aus diesen

beiden zusammengesetzt seyn soll, hernimmt, sucht Herr Plank auf folgende Art zu entkräften. Es sey zwar wahr und verdienstlich, darauf aufmerksam gemacht zu haben, daß zwischen dem ersten Brief an den Timotheus und dem an den Titus eine große Aehnlichkeit herrsche. Aber die Frage sey: ob sich diese Aehnlichkeit allein oder besser aus der Hypothese, daß jener aus diesen zusammengesetzt sey, erklären lasse, oder auf eine andere Art. Dieß letztere behauptet Herr Plank, und meint: Beide Briefe möchten zu gleicher Zeit, und zwar auf der Reise, geschrieben seyn. Diese Gleichzeitigkeit der Abfassung erkläre die Aehnlichkeit des Inhaltes genug. Ein ähnliches Verhältniß finde zwischen dem Briefe an die Epheser und dem an die Colosser Statt. Ja man könne mit Grund aus der Aehnlichkeit des Inhaltes auf die Gleichzeitigkeit der Abfassung schließen.

Auch den dritten Beweis, welchen Herr Schl. auf die Unvereinbarkeit der in dem Briefe angegebenen Zwecke und Absichten seiner Abfassung mit den äußern Zeit- und Orts-Verhältnissen sowohl des Apostels, von dem er herrührt, als des Timotheus, an den er gerichtet war, gründet, sucht Herr Plank ausführlich und mit Scharfsinn zu entkräften.

Die große Schwierigkeit daß Timotheus, bald nach der Abreise des Apostels nach Makedonien, demselben gefolgt sey und sich schon, als Paulus den zweiten Brief an die Korinther schrieb, wieder bei demselben (2 Korinth. 1, 2.) befunden habe; daß Timotheus also nur sehr kurze Zeit, nach der Abreise des Apostels, in Ephesus geblieben seyn könne, und daß mit einem so kurzen Aufenthalt der Inhalt und die Aufträge, die der Apostel dem Timotheus ertheilt, streiten — diese Schwierigkeit sucht Herr Pl. dadurch zu heben, daß er

(S. 90.) wahrscheinlich zu machen sich bemüht, daß wohl ein halbes Jahr und mehr verflossen seyn könne, ehe beide wieder zusammenkamen.

Auch sey der Auftrag wegen der Irrlehrer nicht der Art, daß er eine lange Anwesenheit des Timotheus erfordert habe. Und nun folgt eine ausführliche Untersuchung über die Irrlehrer (S. 97. ff.) zu Ephesus. Es waren nur Juden. Apostelgeschich. 19, 9. Paulus hatte nach der ersten Trennung von ihnen, indem er die Synagoge verließ, zwei Jahre ungestört in dem Hause eines Freundes gelehrt; folglich konnten sie, diese Gegner und Irrlehrer, ziemlich gedämpft und minder gefährlich geworden seyn. Und daher braucht Paulus so ausführlich darüber nicht zu seyn; wie er es auch nicht ist. Denn die einzige Stelle, welche sich darauf bezieht, ist 1 Timoth. 1, 3.

Der Grund, warum Paulus so bald, nach seiner Abreise, schrieb, kann darin gelegen haben: daß Timotheus vielleicht erst kurz vor Paulus Abreise zu Ephesus angekommen war, und daß Paulus also nöthig fand, ihn schriftlich anzuweisen, wie er sich zu verhalten habe. Der Brief mag auf der Reise geschrieben sey. Daher der Mangel der Nachrichten von sich und andern. Timotheus Aufenthalt kann auf längere Zeit berechnet gewesen, aber durch nicht vorher gesehene Umstände abgekürzt worden seyn. — Lauter Möglichkeiten, welche die gewöhnliche Voraussetzung von Schwierigkeiten befreien.

Einen vierten Beweis hatte Herr Schl. durch eine nähere Analyse des ganzen Briefes zu führen versucht, indem er zeigen wollte: daß die ganze Anlage und Ausarbeitung des Briefes keine Vergleichung mit den übrigen Paulinischen aushalte.

Den Mangel des Zusammenhangs und die schnellen Uebergänge, die Kürze, mit der manche Gegenstände behandelt werden, den Mangel der Nachrichten von sich und Andern erklärt Herr Dr. Pl. aus der Eile, mit der der Brief auf der Reise abgefaßt sey. — Daher sey der Brief mehr Geschäftsbrief als freundschaftlicher; ob es gleich auch an Aeußerungen der Theilnahme nicht fehle. — Auch sey der Inhalt des Apostels nicht unwürdig; und stimme mit seinen sonstigen Aeußerungen. — Die Uebereinstimmung, besonders des Anfangs des dritten Kapitels mit dem Brief an den Titus 1, 5—9. erklärt er daher, weil Paulus eben mit derselben Materie beschäftigt war; weil er vielleicht den Brief an den Titus noch vor sich liegen hatte. Und die kleinen Abweichungen können eher von dem Apostel selbst, als von einem Compilator herrühren.

Es ist anziehend, die Bemerkungen und Gegenbemerkungen über einzelne Stellen zu vergleichen. Besonders gibt Herr Plank sich noch Mühe, zu zeigen, daß die Erwähnung der Wittwen nicht eine Einrichtung späterer Zeit verrathe; wiewohl dabei nicht aus der Acht zu lassen ist, daß Herr Schl. nicht die Sache, sondern nur die Art und die Bedingung der Aufnahme dem Apostolischen Zeitalter zuwider findet.

Wenn man den Eindruck beschreiben soll, den die Gründe und Gegengründe in dem Gemüthe zurücklassen: so fühlt man, wie schwer es ist, in Dingen dieser Art ein entscheidendes Urtheil zu fällen, wenn bestimmte äußere Zeugnisse fehlen. Es ist ein Streit eigener Art. Herr Schl. soll aus der Voraussetzung, daß der Brief aus dem zweiten Brief an den Timotheus und aus dem Brief an

den Titus compilirt sey, die sich ihm empfohlen und die er zu der Erklärung mitbringt, Merkmale aufgesucht haben, welche jene Voraussetzung begünstigen; die er aber, ohne jene Voraussetzung, ganz anders angesehen und erklärt haben würde. Dieß kann allerdings seyn. Es ist, wenn sich jene Hypothese einmal empfohlen hatte, psychologisch natürlich. Aber die Frage sey: ob seine Anklagen auf jene Hypothese führen, und ob diese als die einzige anzusehen sey, aus welcher jene Anklagen erklärbar sind. Dieß letztere ist es, was Herr Pl. verneinet. — Aber Herr Schl. könnte erwiedern: Herr Plank sucht nach der Voraussetzung, die er zur Erklärung des Briefes mitbringt, daß der Brief ächt sey, und in der Zeit der Makedonischen Reise des Apostels geschrieben seyn müsse, alle Erscheinungen in der Sprache, die einen andern Verfasser oder ein späteres Zeitalter verrathen, so zu erklären, daß sie mit seiner Voraussetzung übereinstimmen, und nicht mit der seines Gegners. Vielleicht daß auch ihm manches anders erschiene, wenn er jene Hypothese nicht hätte vertheidigen wollen.

Es ist, um es noch einmal zu sagen, in der That sehr schwer, zu einer bestimmten Gewißheit zu kommen, und man muß die Entscheidung dem eigenen kritischen Gefühle überlassen, welches, nach Abwägung der einzelnen Gründe und Schwierigkeiten, sich uns aufdringt und unser Urtheil bestimmt.

Merkwürdig ist übrigens, daß in den beiden Briefen an den Timotheus kein Grund erscheint, aus welchem der erste als der erste und der zweite als der zweite betrachtet werden müßte; so wie es unverkennbar ist, daß der Brief an den Titus und der zweite an den Timotheus, in Absicht ihrer Form, dem ersten bei weitem vorzuziehen sind.

Der Brief an den Titus ist leicht, inhaltreich, auf Titus Verhältnisse passend und voll einzelner Beziehungen. Er muß früher geschrieben seyn, als der sogenannte zweite an den Timotheus, weil der Apostel keiner Gefangenschaft, weder einer gegenwärtigen noch einer ehemaligen erwähnt.

Der sogenannte zweite Brief an den Timotheus ist herzlich, voll Empfindung und reich an historischen Beziehungen. Er hebt mit zarten, liebevollen Erinnerungen an. Er spricht mit ihm, als einem jungen Manne, den er erinnern darf an seine Weihe, an den Inhalt der Lehre, die er von ihm empfangen habe. Aber bey allen diesen historischen Beziehungen ist kein innerer Grund vorhanden, diesen Brief für einen zweiten, später geschriebenen, und nicht vielmehr für einen frühen, ersten zu halten. — Die Erinnerung an seine Großmutter, an seine Mutter; daran, daß er von Jugend auf die heiligen Schriften kenne; die Erinnerung an das, was er in seiner Begleitung gesehen habe, an seine Verfolgungen in Antiochien, in Ikonium, in Lystra; die Aufforderung, nicht zu vergessen, von wem er gelernt habe und was — — dieß Alles scheint zu verrathen, daß er zum ersten Male an einen jungen herzlich geliebten Mann schreibe, nicht an einen, dessen Anhänglichkeit und Standhaftigkeit schon durch eine vieljährige Treue und durch jene kirchlichen Einrichtungen, die er auf des Apostels Anordnung getroffen hatte, bewährt war. Wenigstens ist es auffallend, daß auch nicht eine Spur, daß Paulus ihm sonst schriftliche Anweisungen gegeben habe, in diesem Briefe vorkommt; ungeachtet er dazu manche nahe Veranlassung hatte, z. B. (Kap. 2, 2.) da, wo er ihn bittet, der von ihm erhaltenen Anweisung treu zu bleiben und seine Lehre zuverlässigen Männern zu vertrauen; oder (Kap. 2, 23. 24),

wo er ihn erinnert, daß ein Knecht Gottes nicht streitsüchtig seyn solle. Wie natürlich war es hier, der dem Timotheus schon früher so umständlich gegebenen Anweisungen zu gedenken, oder, wenigstens mit einem Worte darauf hinzuweisen. Ich kann nicht läugnen, daß dieser Umstand einen großen Zweifel gegen die Aechtheit des ersten Briefes bei mir unterhält, der eben so gut und besser der zweite, spätere, nach der Römischen Gefangenschaft geschriebene seyn möchte, und der mit dem zweiten an Natürlichkeit, Herzlichkeit und historischen Beziehungen durchaus nicht verglichen werden kann.

Unterdessen ist eine neue Bearbeitung der sogenannten Pastoralschreiben des Apostels Paulus erschienen, welche mit dem ersten Briefe an den Timotheus anfängt, und in welcher bereits auf jene Untersuchungen der Herrn Schleiermacher und Plank Rücksicht genommen, und die Ansichten Beider, besonders des letztern niedergelegt worden. Sie führt den Titel:

Die Pastoral-Briefe des Apostels Paulus. Neu übersetzt und erklärt mit einleitenden Abhandlungen herausgegeben von Julius August Ludwig Wegscheider, Dr. und Prof. der Theologie und Philosophie zu Halle. Erster Th. Göttingen 1810. 195. S. gr. 8.

Auf die Einleitung, in welcher von Timotheus Lebensumständen, von der Aechtheit des Briefes, der Zeit und dem Orte der Abfassung, und dem Zwecke und Inhalt gehandelt wird, folgt eine Uebersetzung, welche sich durch Treue und Verständlichkeit empfiehlt. Die Verständlichkeit wird durch kurze erklärende Worte oder Sätze, die in der Uebersetzung eingeschlossen sind, befördert. Die Anmerkungen erhalten besonders für denjenigen, der mit ihnen in der Hand diesen

Brief durchgeht, dadurch viel Anziehendes, daß darin auf die neuesten Bemerkungen und Gegenbemerkungen der Herren Schleiermacher und Plank Rücksicht genommen ist, unter denen Herr Wegscheider größtentheils denen des Herrn Plank beitritt.

Ueber Timotheus Lebensumstände ist das Bekannte vorgetragen. In Absicht der Aechtheit sind Herrn Schleiermachers und Planks Gründe und Gegengründe treu niedergelegt, und den letztern das mehrere Gewicht beigelegt. — Bei der Zeit und dem Orte der Abfassung erzählt Herr W. die verschiedenen Meinungen, ohne selbst zu entscheiden; und scheint endlich, ob er gleich erst bei der Erklärung des zweiten Briefs an den Timotheus diese Sache näher erörtern will, sich zu der Behauptung neigen zu wollen: daß Paulus diesen ersten Brief an den Timotheus, so wie den Brief an den Titus, erst nach der Befreiung aus der ersten Römischen Gefangenschaft auf einer Reise nach Makedonien geschrieben habe.

Dieses spätere Datum, wenn es klar gemacht werden könnte, würde ihm allerdings manche Vortheile zur Vertheidigung der Aechtheit des Briefes und zur Ablehnung mancher Einwürfe des Herrn Schl. darbieten. Denn wäre die Kirche um mehrere Jahre älter: dann könnten manche Einrichtungen, z. B. die Aufnahme der Wittwen in die öffentliche Versorgung, die öffentlichen Gebete bei den Versammlungen, die Wahl der kirchlichen Diener und Lehrer schon mehr Festigkeit gewonnen haben; dann könnte die Vorschrift, daß kein (νεόφυτος) Neubekehrter sogleich ein kirchliches Amt bekommen solle, schon ausführbarer seyn, und dergl. mehr.

Aber hierbei wird Alles davon abhangen, daß Herr W. eine zweite Gefangenschaft Pauli außer Zwei-

fel setze; und daß der zweite Brief an den Timotheus in dieser, nicht in der ersten, geschrieben sey, klar mache; welches ich, wenn die Beweise dafür aus dem zweiten Briefe an den Timotheus entlehnt werden sollen, für sehr schwierig oder unmöglich halte.

Ich will die Gründe dieser Behauptung kürzlich vortragen.

Daß nämlich Paulus unsern zweiten Brief an den Timotheus in keiner andern, als in der sogenannten ersten oder in der Römischen Gefangenschaft geschrieben habe, von welcher die Apostelgeschichte redet, dafür sprechen folgende Umstände.

1. Ist die zweite Gefangenschaft Pauli in Rom, wenn er auch, was ich weder behaupten noch läugnen mag, aus der ersten befreiet worden, durchaus zweifelhaft und von allen sichern historischen Zeugnissen verlassen. — Denn die Hauptstelle bei dem Eusebius (Histor. eccles. lib. II. c. 22.) bezieht sich bloß auf ein Gerücht (λογος εχει), welches sagt, er sey nach der ersten Vertheidigung wieder zum Dienst des Evangeliums ausgereiset; dann habe er Rom wieder betreten und sey daselbst als Märtyrer umgekommen. In dieser Zeit, sagt Eusebius, schrieb er den zweiten Brief an den Timotheus. Und nun führt er aus diesem die Beweise für jene Sagen auf folgende Art. Unter dem ersten Verhör (2 Timoth. 4, 16. ἐν τῇ πρώτῃ μου ἀπολογίᾳ) versteht Er nämlich nicht das erste Verhör, sondern seine Vertheidigung in der ersten Gefangenschaft. Dieses erstere Mal sey er, damit die Predigt des Evangeliums durch ihn vollendet würde, dem Rachen des Löwen (des Nero) entrissen worden. Aber jetzt, indem der Apostel von der zweiten Gefangenschaft spricht, sagt er nicht auf eine ähnliche Art: Er wird mich

erlösen aus des Löwen Rachen; denn er sah im Geist seinen nicht mehr fernen Tod; sondern er sagt: der Herr wird mich erlösen von allem Uebel, und aushelfen zu seinem himmlischen Reich; um dadurch seinen nahen Märtyrer-Tod anzudeuten, den er auch noch deutlicher in demselben Briefe vorhersagt, in den Worten (Kap. 4, 6.): Ich werde schon geopfert und die Zeit meines Abscheidens ist vorhanden." Auch sagt er, daß jetzt, bei der Abfassung dieses Briefes, Lukas allein bei ihm sey; bei der ersten Verantwortung sey auch dieser nicht bei ihm gewesen. Denn er versichert: in meiner ersten Verantwortung stand Niemand bei mir, sondern sie verließen mich Alle. —

Man kann die Würdigung dieser Gründe des Eusebius, womit er jene Sage zu unterstützen sucht, der Beurtheilung der Ausleger überlassen, die selbst solche nicht beweisend halten, welche eine zweite Gefangenschaft nicht bestreiten. Aber sind wir berechtigt, an eine zweite Gefangenschaft zu denken, die, außer der Sage, auf solchen Gründen ruht, wenn keine Nothwendigkeit da ist, und wenn vielmehr alles auf die sogenannte erste und sichere Gefangenschaft eine sehr natürliche Beziehung leidet?

Denn es ist

2. gar kein Grund vorhanden, diejenigen Stellen dieses Briefes, welche von einer Gefangenschaft reden, auf eine andere, als die sogenannte erste in Rom zu ziehen.

Was Paulus (Kap. 1, 16.) vom Onesiphorus erzählt, daß dieser sich seiner Bande nicht geschämt, daß er ihn gleich nach seiner Ankunft in Rom aufgesucht, und ihm viel Dienste erwiesen habe, scheint ganz auf seinen ersten Aufenthalt in Rom zu passen, und im Ge-

gensatz von denen gesagt zu werden (Kap. 4, 16.), die ihm nicht beigestanden, sondern ihn verlassen hatten. Jenem wünscht er dafür Vergeltung bei Gott; diesen, sagt er, möge es der Herr nicht zurechnen.

Daß Lukas (Kap. 4, 11) allein bei ihm war, nachdem mehrere abgereiset oder weggeschickt waren, Demas nach Thessalonich, Crescens nach Galatien, Titus nach Dalmatien, Tychikus nach Ephesus, scheint ganz vorzüglich auf die erste Gefangenschaft zu deuten; da Lukas ihn, der Apostelgeschichte zufolge, nach Rom begleitet hatte. — Sollte dieß, daß Lukas bei ihm war, eben so auf einer zweiten Reise und in einer zweiten Gefangenschaft Statt gefunden haben? und sollte Lukas, wenn er länger mit Paulus in Verbindung war, wenn er ihn sogar in eine zweite Gefangenschaft nach Rom begleitet hatte, seine Geschichte nicht weiter fortgesetzt, sondern sie mit der ersten Gefangenschaft geendigt haben, ohne auch nur des Ausgangs zu gedenken?

Daß die andern Freunde abgereiset, oder weggeschickt waren, das erklärt sich natürlich aus der längern Dauer der Gefangenschaft, indem in den ersten zwei Jahren kein Verhör erfolgt zu seyn scheint, da Lukas eines solchen Verhörs nicht gedenkt.

3. Um dem Timotheus Muth zu machen, (Kap. 3, 10. 11.) erwähnt der Apostel seiner zu Antiochien, zu Ikonium, zu Lystra erduldeten Verfolgungen, aus welchen allen ihn der Herr errettet habe; sollte er in diesem Zusammenhange nicht auch und noch vielmehr der Errettung aus der ersten Römischen Gefangenschaft gedacht haben, wenn er jetzt in einer zweiten seufzete?

4. Ja der Apostel bezeichnet die Gefangenschaft, in welcher er den zweiten Brief an den Timotheus schrieb,

selbst als diejenige, die ihm die Juden in Jerusalem zugezogen hatten, in welcher er nach Rom geschickt wurde, und welche in der Apostelgeschichte beschrieben ist, oder als die sogenannte erste.

Als Grund, warum er von den Juden verklagt worden, giebt Paulus immer die Lehre von der Auferweckung Jesu und von der künftigen Auferstehung an. So, vor dem Synedrium in Jerusalem Apostelgesch. 23, 6. *) „Ich werde angeklagt um der Hoffnung der Auferstehung willen.“ — Eben dieses wiederhohlt er vor dem Landpfleger Apostelgesch. 24, 21. — Auch Felix beschreibt dem König Agrippa die Klage der Juden gegen Paulum so: **) „Da die Verkläger auftraten, brachten sie der Ursachen keine auf, der ich mich versahe. Sie hatten aber etliche Fragen wider ihn von ihrem Aberglauben, und von einem verstorbenen Jesu, von welchem Paulus sagte: er lebe.“ — Und in der Vertheidigung vor dem König Agrippa sagt Paulus, als er dem König die Ursach seiner Gefangennehmung (Apostelgesch. 26, 6. 7.) erklärt: ***) „Ich werde angeklagt über der Hoffnung an die Verheißung, so geschehen ist von Gott zu unsern Vätern; zu welcher hoffen die zwölf Geschlechter der Unsern zu kommen, mit Gottesdienst Tag und Nacht emsiglich. Dieser Hoffnung wegen werde ich, lieber König Agrippa, angeklagt von

*) Act. 24, 21. περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν ἐγὼ κρίνομαι.

**) Act. 25, 18. 19. περὶ οὗ σταθέντες οι κατηγοροι ουδεμιαν αιτιαν επεφερον, ὧν ὑπενόουν ἐγώ. ζητήματα δέ τινα περὶ τῆς ἰδίας δεισιδαιμονίας εἶχον πρὸς αὐτὸν, καὶ περὶ τινος Ἰησοῦ τεθνηκότος, ὃν ἔφασκεν ὁ Παῦλος ζῆν.

***) Act. 26, 6. 7. περὶ ἧς ἐλπίδος ἐγκαλοῦμαι, βασιλεῦ Ἀγρίππα, ὑπὸ Ἰουδαίων! Τί; ἄπιστον κρίνεται παρ' ὑμῖν, εἰ ὁ θεὸς νεκροὺς ἐγείρει;

Juden! Wie? wird es denn bei Euch für unglaublich gehalten, daß Gott Todte erwecket?" Und am Schlusse dieser Rede (Apostelgesch. 26, 22. 23.) sagt er: *) „Ich sage nichts außer dem, das die Propheten gezeugt haben, daß es geschehen sollte, und Moses, daß Christus sollte leiden und der Erste seyn aus der Auferstehung von den Todten und verkündigen ein Licht dem Volk (dem Jüdischen) und den Heiden."

Aber eben diese Lehre giebt Paulus in diesem Briefe selbst als Ursach seiner Gefangenschaft in Rom an, 2 Timoth. 2, 8. wenn er dem Timotheus sagt: **) „Halt im Gedächtniß Jesum Christ, der erstanden ist von den Todten, nach meinem Evangelium, um welches willen ich leide, sogar in Banden, als ein Verbrecher." — Und dennoch, bei dieser Uebereinstimmung in Sachen und Worten, soll diese Gefangenschaft eine andere seyn, als die in der Apostelgeschichte erwähnte?

5. Und welches Licht erhält die Chronologie der Briefe an die Epheser, Kolosser, an den Philemon und an die Philipper durch diese Voraussetzung! — Als Paulus den Brief an die Epheser schrieb, grüßte er nicht vom Timotheus, weil dieser noch nicht bei Ihm war; indem der Brief an die Epheser zu gleicher oder fast zu gleicher Zeit mit dem zweiten an den Timotheus geschrieben seyn

*) Act. 26, 22. 23. οὐδὲν ἐκτὸς λέγων, ὧν τε οἱ προφῆται ἐλάλησαν μελλόντων γίνεσθαι καὶ Μωϋσῆς· εἰ παθητὸς ὁ Χριστὸς ει πρῶτυς ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν φῶς μέλλει καταγγέλλειν τῷ λαῷ καὶ τοῖς ἔθνεσι.

**) 2 Tim. 2, 8. Μνημόνευε Ἰησοῦν Χριστὸν ἐγηγερμένον ἐκ νεκρῶν, ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατά τὸ εὐαγγέλιόν μου· ἐν ᾧ, κακοπαθῶ μέχρι δεσμῶν, ὡς κακοῦργος.

muß. Denn er sagt dem Timotheus: *) „den Tychikus habe ich nach Ephesus geschickt.“ Und den Ephesern **) (Kap. 6, 21. 22.) schreibt er: „Auf daß aber Ihr auch wisset, wie es um mich stehe, und was ich schaffe, wird es euch Alles kund thun Tychikus, mein lieber Bruder und getreuer Diener in dem Herrn, welchen ich gesandt habe zu euch, um desselbigen willen, daß ihr erfahret, wie es um mich stehe und daß er eure Herzen tröste.“

Jetzt bittet er den Timotheus, noch vor dem Winter zu ihm zu kommen, und den Markus mitzubringen.

In den Briefen, welche nun Paulus nach dieser Zeit aus der Gefangenschaft schreibt, an die Kolosser (Koloss. 1, 1.), an den Philemon (Philem. 1, 1.), an die Philipper, (Philipp. 1, 1.), ist Timotheus in der Ueberschrift mit genannt, und in dem an die Kolosser grüßt er vom Markus, den Timotheus mitgebracht hatte und dessen Ankunft ihnen angekündigt war.

6. Die kleinen Schwierigkeiten, die man dagegen erhebt, lassen sich leicht beantworten, und gesetzt, es bliebe ein Umstand übrig, der nicht ganzaufgehellt werden könnte, was wäre dieß gegen jene sodeutlich sprechenden Gründe!

Daß Paulus in diesem Briefe muthloser ist und weniger Hoffnung äußert, als in den später geschriebenen an die Kolosser, die Philipper und den Philemon, erklärt sich sehr natürlich aus der verschiedenen Gemüths-

*) 2 Tim. 4, 12. Τυχικὸν δὲ ἀπέστειλα εἰς Ἔφεσον.

**) Ephes. 6, 21. 22. Ἵνα δὲ εἰδῆτε καὶ ὑμεῖς τὰ κατ᾽ ἐμὲ τί πράσσω, πάντα ὑμῖν γνωρίσει Τυχικὸς ὁ ἀγαπητὸς ἀδελφὸς καὶ πιστὸς διάκονὸς ἐν κυρίῳ· ὃν ἔπεμψα πρὸς ὑμᾶς εἰς αὐτὸ τοῦτο, ἵνα γνῶτε τὰ περὶ ἡμῶν, καὶ παρακαλέσῃ τὰς καρδίας ὑμῶν.

stimmung zu verschiedenen Zeiten. Ja es lassen sich sogar bestimmte Ursachen dieser verschiedenen Stimmung angeben. Als Paulus den Brief an den Timotheus schrieb, *) hatte er noch wenig Hoffnung. Er hatte erst ein Verhör gehabt. Seine Freunde hatten sich von ihm getrennt. Er fühlte sich einsam und verlassen. Der einzige Lukas war bei ihm; der Ausgang seiner Untersuchung ungewiß. — Als er die Briefe an die Kolosser, Philipper und an den Philemon schrieb, hatte er mehr Hoffnung und einen besondern Grund der Freude. Es ist bekannt worden, sagt er, **) was eigentlich der Grund meiner Gefangenschaft ist, Christus. Er hatte mehrere Freunde, selbst in dem Hause des Kaisers, gewonnen. Und, was das Wichtigste für ihn war, die Ausbreitung des Christenthums wurde befördert, wie er besonders in dem Briefe an die Philipper mit lebhafter Freude erzählt. Seine Sache mußte überhaupt eine bessere Wendung genommen haben, denn er hofft nun, dem Gebete seiner Freunde wieder geschenkt zu werden. Doch ist er noch nicht sicher. Wenn ich auch geopfert werde, ich bin auf Alles gefaßt; ich freue mich des Lebens und des Todes. Lebe ich, so gewinnt Christus. Sterbe ich, so gewinne ich.

Daß, nach 2 Timoth. 4, 10., Demas ihn verlassen und nach Thessalonich gegangen war; und später, als er den Brief an die Kolosser (Kap. 4, 14.) schrieb, wieder bei ihm war; konnte dieß nicht von einem veränderten Entschlusse ***) herrühren?

*) 2 Timoth. 4. 6—18.

**) Philipp. 1, 12—20. 4, 22.

***) Eben dieses hat auch Herr J. E. C. Schmidt, in der historisch-kritischen Einleitung in's neue Testament, Giesen 1804. Th. 1, S. 199. 200. bemerkt, welcher in Absicht des

Daß Erastus in Korinth *) zurückgeblieben war, ist, ob es Timotheus gleich wissen konnte, eine Erinnerung an etwas Früheres, um dem Timotheus fühlbar zu machen, wie allein Er sey, und wie sehr er des Timotheus Ankunft erwarte.

Daß er endlich sagt: Er habe den Trophimus krank in Miletus zurückgelassen, da der Apostel doch auf der Reise nach Rom Miletus nicht berührt hat, und von einer früheren Anwesenheit des Apostels zu Miletus die Rede nicht seyn kann, weil Trophimus ihn von Miletus nach Jerusalem begleitet und eben dort, weil er mit dem Apostel in der Stadt war gesehen worden, Anlaß zu dem Aufstand der Juden gegen Paulus gegeben hatte — — diese Schwierigkeit löset sich am leichtesten, wenn man mit dem gelehrten Beza, dem auch Grotius beitritt, statt *ἐν Μιλήτῳ* lieset *ἐν Μελίτῃ*, auf Malta. Um dieß nicht unwahrscheinlich zu finden, und um zu sehen, in welchem Zustande Paulus und seine Reisegesellschaft auf Malta ankamen, darf man nur das Ende des sieben und zwanzigsten und die ersten Verse des acht und zwanzigsten Kapitels der Apostelgeschichte lesen. Beza (Testamentum novum. 1588. fol.) macht bei der Stelle 2 Timoth. 4, 20. *Τρόφιμον ἀπέλιπον ἐν Μιλήτῳ ἀσθενοῦντα*, die Anmerkung: Nempe in illa tarda navigatione, quum praeterveheretur littus Asiae, sicuti narratur Act. 27, 7. Quamquam potius conniicio legendum *ἐν Μελίτῃ, in Melita*, quod vocabulum facile fuit in *Μιλήτῳ* depravare. — Und Grotius bestätigt diese Vermuthung, indem er sagt: „Om-

zweiten Briefes an den Timotheus derselbigen Meinung ist; und über die Frage von der zweiten Gefangenschaft des Apostels in Rom vorzüglich nachgelesen zu werden verdient.

*) Er war nach Röm. 16, 23. οἰκονόμος τῆς πόλεως.

nino adsentior doctissimo Bezae, legenti ἐν Μελίτῃ. Nam et Arabs hic eam vocem habet, qua Meliten adpellat Actor. 28, 1. In itinere Hierosolymis Paullus Meliten attigit, non Miletum."

Sollten diese Gründe Gewicht haben, und müßte also der zweite Brief an den Timotheus in die sogenannte erste Römische Gefangenschaft gesetzt werden: so bleibt freilich die Möglichkeit nicht übrig, dem ersten eine späteee Zeit, nach der ersten Gefangenschaft, anzuweisen. Vielleicht, daß Herr Wegscheider diese Gründe einer nähern Prüfung unterwirft.

Die Anmerkungen, mit welchen die Uebersetzung begleitet ist, beziehen sich auf Lesearten und Sinn; und die Auslegung ist also die grammatisch-historische. Sie sind nicht ganz erschöpfend weder für die Kritik noch für die Auslegung; aber, nach richtigen Grundsätzen gefaßt, lassen sie in Absicht der Auslegung nicht leicht etwas vermissen; und sie erhalten besonders dadurch Werth, daß in ihnen, wie bereits bemerkt worden, Herrn Schleiermachers und Planks Bemerkungen größtentheils niedergelegt sind; welches denen, die auch gern das Neueste in dieser Gattung der Literatur kennen lernen, sehr erwünscht seyn muß.

Unter den Erklärungen einzelner Stellen hat mir die bei 1 Timoth. 1, 15. 16. der Auszeichnung werth geschienen, nach welcher der Verfasser das Wort πρωτος nicht auf die Beschaffenheit, der vornehmste, größeste, (wie Luther und Stolz übersetzen) bezieht, sondern auf die Zeit, und übersetzt:

„Eine zuverlässige, aller Annahme würdige Lehre ist es, daß Christus Jesus in die Welt gekommen ist, Sünder zu retten, deren erster ich bin (unter welchen geretteten Süudern ich einer der ersten bin). Aber da-

rum fand ich Erbarmen, damit an mir ersten (geretteten Sünder) Jesus Christus seine ganze Langmuth beweise, zum Vorbilde für die, welche ihm noch vertrauen werden zu ewigem Leben (zu ihrem ewigen Heile)."

Bei Kap 3, 16 ist die Leseart ὅς vorgezogen, und die Stelle so übersetzt:

„Ein Grundpfeiler und eine Grundfeste der (christlichen) Wahrheit (Religion) und anerkannt groß ist das Geheimniß der Gottseligkeit (die bisher unbekannt gewesene Lehre, welche zu christlicher Religiosität führt): der geoffenbaret ist im Fleisch (in sinnlicher schwacher Natur), ist gerechtfertigt im Geist (durch seine höhere geistige Natur als Messias dargestellt), von Engeln gesehn (als Auferstandener), verkündet unter den Heiden, geglaubt in der Welt, emporgehoben in Herrlichkeit."

Dürfte man statt ωφθη αγγελοις lesen ωφθη ανθρωποις, wie nach Griesbach cod. 5. und Clem. ap. Oec. haben: so möchte die Stelle ziemlich klar seyn.

In Absicht der Leseart wiederhohle ich hier die Vermuthung, die freilich durch keine Handschriften unterstützt wird: daß der Apostel ursprünglich weder ὅ noch ὅς noch θεὸς geschrieben, sondern das Subject ganz habe fehlen lassen: τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον εφανερωθη u. s. w. — Die lateinischen Uebersetzer mußten das fehlende Subject zuerst vermissen, weil sie in der Uebersetzung das Geschlecht des Subjects (manifestatum us, est) ausdrücken mußten. Sie suchten das Subject in μυστηριον, und ergänzten also ganz natürlich quod. — In Griechischen Handschriften, seitdem man auch da das fehlende Subject ausdrücken wollte, folgte man entweder der lateinischen Uebersetzung, oder man ergänzte aus demselbigen Grunde ὅ, als zu μυστηριον passend. — Aus dieser ältern Leseart ist

dann durch eine unrichtige Trennung der Buchstaben, indem man das *E* in *εφανερωϑη* für ein *Σ* nahm und zu *ὁ* zog, die Leseart *'ΟΣ* entstanden; und wie leicht ist dann daraus *ΘΣ* geworden? — Die Leseart *ϑεος* ist gewiß die jüngste; und wie *ὅς* die ursprüngliche seyn könne, ist, wegen der Unnatürlichkeit der Wortfügung, kaum begreiflich; da hingegen die Ableitungsart aus *ὅ* sehr leicht ist. — Auch ist, wenn von Anwendung kritischer Regeln hier die Rede seyn soll, die Leseart, bei welcher das Subject fehlt, offenbar die schwerere, wenigstens schwerer, als wenn *ὅ* oder *ϑεος* als die ächte gelten soll; und wäre also als kürzere dunkelere Leseart der weitläuftigern und erklärenden vorzuziehen. Und ist es nicht bekannt, daß, wo man ergänzen zu müssen geglaubt hat, man gewöhnlich auf eine verschiedene Art (hier der eine *ὅ*, der andere *ὅς*, der dritte *ϑεος*) ergänzt hat, und daß also keine dieser Ergänzungen ächt ist? —

Ich habe diese unbeachtet gebliebene Vermuthung, die ich freilich für nichts anders als eine Vermuthung ausgeben will, der man aber doch, da über jene Stelle so viel und gewiß noch Unwahrscheinlicheres geschrieben worden, diese Zeilen leicht gönnen wird, schon einmal vorgetragen in der kurzen Darstellung der Entstehungsart der Dreieinigkeitslehre, hinter dem Versuch über den Platonismus der Kirchenväter. Züllichau und Freistadt 1792. 8. 2te Ausgabe, S. 423.

Doch ich kehre zu unserer Uebersetzung zurück.

Die berühmte Stelle Kap. 3, 2. Ein Bischof soll unsträflich seyn, eines Weibes Mann; bezieht der Verfasser weder auf die Polygamie, noch auf die zweite Ehe; sondern glaubt, daß diese Vorschrift bloß den Ehebruch untersage.

In dem fünften Kapitel hätte wohl bei V. 4. und 13. der Conjecturen des gelehrten Toup Erwähnung geschehen mögen, der (Emendatt. in Suidam Vol. I, 448.) V. 4, lesen möchte:

μανθανέτωσαν πρῶτον τὸν ἴδιον οἶκον οἰκεῖν, εὐσεβεῖν καὶ ἀμοιβὰς αποδιδόναι τοῖς προγόνοις. In der That ist auch die Redensart εὐσεβεῖν οἶκον in diesem Sinne und dieser Verbindung ungewöhnlich; daß auch Beza sagt: το εὐσεβεῖν constructione εὐεργετικῇ nusquam legi. Man kann es aber auch mit Grotius erklären more Judaeorum, Graeca loquentium, pro Hiphil, id est, εὐσεβῆ ποιεῖν, הצדיק

Und bei V. 13. schlägt Toup (Emendatt. in Suidam Vol. I, 178.) vor: λανθάνουσι περιερχόμεναι cf. ad Hebr. 13, 2., welches freilich der Griechischen Grammatik gemäßer ist. Zwei Vermuthungen der auch der sorgfältige Griesbach in der letzten Ausgabe seines neuen Testaments nicht gedenkt.

C. Abhandlungen, die praktische Theologie und die Führung des Predigtamts betreffend.

I.

Ist es weiser den christlichen Gottesdienst zu verlassen, oder zu verbessern? *)

Unter denjenigen, welche sich dem öffentlichen Gottesdienste entziehen, sind natürlich diejenigen die ersten, welche den Glauben an ein von der Welt verschiedenes

*) Diese und die später folgende Abhandlung No. III. wurden zusammengedruckt unter dem Titel: Ueber den Werth und die Erhaltung des christlich-kirchlichen Gottesdienstes. Jena bei Frommann 1811. Sie wurden dem Königl. Preußischen Staatsminister, Freiherrn von Humbold zugeeignet und in der Vorrede über ihre Veranlassung und Zweck folgende Nachweisung gegeben. „Seit einer Reihe von Jahren haben zwei Partheien ihre Stimmen über den christlich-kirchlichen Gottesdienst laut werden lassen; die eine welche ihn tadelt und die Gleichgültigkeit dagegen rechtfertigt, die andere, welche gegen jene Denkart eifert und die Theilnahme fast durch Zwang zu erhalten wünscht; für die erste Parthei ist diese Abhandlung geschrieben, welche die Frage untersucht: ob es weiser sey, den kirchlichen Got-

Wesen, aus dessen Verstand und Willen das Daseyn, die Einrichtung und Fortdauer der Welt erklärt zu werden pflegt, läugnen; es sey, daß sie, ohne selbst die Gründe dafür und dagegen erwogen zu haben, bloß Andern in ihren Urtheilen folgen, oder daß sie alle Erscheinungen der Welt aus mechanischen Ursachen erklären zu können glauben, oder daß sie jene Frage über den Ursprung und die Regierung der Welt überhaupt für den Menschen für unbeantwortlich halten, und die Sache selbst, ohne Ent-scheidung, dahin gestellt seyn lassen.

Es würde eine große Unbilligkeit seyn, wenn man alle diese Nichtglaubenden, besonders wenn von der ersten Gattung, welche eine eigene Ueberzeugung und Handlungsweise nicht haben, abgesehen wird, durchaus für unmoralische oder gewissenlose Menschen erklären wollte. Sie selbst nicht nur würden dieses Urtheil als eine Ungerechtigkeit betrachten; sondern es würde auch durch die Erfahrung und durch folgende Gründe widerlegt werden.

Es ist allerdings, würden sie zu ihrer Vertheidigung sagen, ein großer Unterschied zwischen einem Glaubenden und Uns; aber dieser Unterschied hat keinen Einfluß auf unsere Gewissenhaftigkeit und Tugend; er bezieht sich bloß auf gewisse speculative Vorstellungen über den Ursprung der Welt und auf gewisse Bewegungsgründe im Gemüthe; aber in Absicht dessen, was die Wirkung des Glaubens seyn soll, in Absicht der tugendhaften

tesdienst zu verlassen oder zu verbessern. Für die andere Parthei ist die zweite Abhandlung bestimmt, welche die Verbindlichkeit zur Theilnahme nach christlich-apostolischen kirchlichen und gesellschaftlichen Rücksichten untersucht und die Frage erörtert: Aus welchen Gründen sind wir zur Theilnahme an dem christlichen Gottesdienst verpflichtet?

Gesinnung und Handlungsweise, verschwindet jener Unterschied ganz. Denn weit entfernt, daß wir das Daseyn des moralischen Gefühls und des Gewissens in dem Menschen, oder seine Verbindlichkeit, den Vorschriften der Sittenlehre zu folgen, läugnen sollten; weichen wir bloß darin von dem Glaubenden, der seine Tugend Religiosität nennt, da wir die unsere nur Gewissenhaftigkeit zu nennen wagen, ab: daß Jener, indem er das Daseyn und die Einrichtung der Welt und ihrer einzelnen Theile, und also auch die Einrichtung der menschlichen Natur aus dem Willen eines außerweltlichen Wesens erklärt, in den Gesetzen seiner Natur, Gesetze der Gottheit sieht, daß er also auch die Aussprüche seiner Vernunft als Gebote derselben betrachtet, und sie folglich, nicht bloß weil seine Natur sie ihm vorschreibt, sondern weil sie Gebote des höchsten Wesens sind, aus Achtung, Dankbarkeit, Gehorsam erfüllt; da wir hingegen, indem wir das Moralische im Menschen aus physischen Ursachen ableiten, oder die ganze Untersuchung, wie dasselbe in den Menschen gekommen seyn mag, dahin gestellt seyn lassen, uns, ohne Rücksicht auf eine Gottheit, durch unsere Natur selbst, zur Tugend verpflichtet halten. Es ist klar, sagen sie, daß hier, um tugendhaft zu seyn, Alles auf die Anerkennung des Gewissens und auf die Verpflichtung, ihm zu gehorchen, ankommt; nicht aber auf die Erklärung der Art, wie das Gewissen in den Menschen kommt, oder auf die Gründe, aus welchen es verpflichtet. — Es mag seyn, daß der Religiöse, indem er die Gebote des Gewissens als die eines außerweltlichen Wesens betrachtet, welches seine Tugend bemerkt und belohnt, sich dabei ruhiger und zufriedener befindet; aber tugenhadfter, als der bloß Gewissenhafte, wird er darum nicht seyn.

Man müßte die Unmöglichkeit, daß man der Vernunft und dem Gewissen auch ohne eine bestimmte Mei-

nung über ihren Urheber folgen könne, darthun, wenn man läugnen wollte, daß der Atheist, welcher sich nicht erlaubt, die Einrichtung der Welt von einem weisen Willen abzuleiten, ein tugendhafter Mann seyn könne; und man müßte der Geschichte und der eigenen Erfahrung widersprechen, wenn man verkennen wollte, daß es unter ihnen Männer von ausgezeichneter Rechtschaffenheit gegeben habe. Und wie wenig sie auch Gegner der Moralität nothwendig seyn müssen oder zu seyn pflegen, beweiset selbst die Erscheinung, daß man sogar solche unter ihnen findet, welche, ohne Leichtsinn, sich aus dem Grunde bei dem öffentlichen Gottesdienste andächtig beweisen, weil, nach ihrem eigenen Urtheile, kein Mensch des Unterrichts in der Moral und vielleicht nur Wenige des Glaubens an eine Menschenähnliche, das Gute belohnende und das Böse bestrafende, Gottheit entbehren können. Der berühmte Französische Naturforscher, in dessen classischem Werke man nur den Namen der Gottheit mit dem Namen der Natur vertauschen darf, um den Glauben an jene ganz verschwinden zu sehen, und der dabei so ängstlich genau in der Theilnahme an dem äußerlichen Gottesdienste war, ist ein merkwürdiges Beispiel dieser Art, und seine Denkart vielleicht der Punct, von welchem man ausgehen müßte, um auch diese Mitglieder der Gesellschaft für die Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienste und für die Bemühung zu gewinnen, ihn dem Verstande annehmlicher und für die Gesinnung und Tugend desto wirksamer zu machen.

Doch ich verlasse dieses Raisonnement, da ich nicht sowohl Gottesläugner überzeugen, als vielmehr Gläubige mit unserm öffentlichen Gottesdienste aussöhnen möchte.

Hierbei scheint vor allen Dingen die Bemerkung nicht ganz überflüssig zu seyn, daß die äußerliche

gemeinsame und öffentliche Andacht und Gottesverehrung, so unverkennbar und weit verbreitet auch ihr Nutzen ist, doch von keiner unbedingten Nothwendigkeit sey; indem die Behauptung des Gegentheils noch bisweilen den Vertheidigern des öffentlichen Gottesdienstes zum Vorwurf gemacht wird. Der Ungrund einer solchen Behauptung erhellt nicht deutlicher als aus der Art, wie die Andacht und die religiöse Gesinnung in dem Gemüthe entsteht. Sobald nämlich der Mensch mit dem Glauben an Gott erfüllt ist, mit der Vorstellung von dem Daseyn eines Wesens, aus dessen Eigenschaften er sich die Einrichtung und die Dauer der Welt erklärt, und das er also als ihren Schöpfer, Erhalter und Regierer betrachtet: so entstehen in seinem Gemüthe die Empfindungen der Bewunderung, der Dankbarkeit, des Vertrauens, des Gehorsams um so lebhafter, je größer seine Vorstellung von den Eigenschaften Gottes ist. Diese Empfindungen sind die natürliche Folge jener Vorstellung, welche davon unzertrennlich ist. — Bleiben diese Empfindungen in der Seele verschlossen: so ist dieß der Zustand der innern Andacht. Gehen diese Empfindungen in Worte, in Geberden und Handlungen über: so wird er äußerlich andächtig; und so entsteht, zum Beispiel, der Gesang, das Gebet des einzelnen Menschen. Theilt er diese Aeußerungen der Andacht mit Andern: so entsteht eine gemeinsame Andacht; und wird eine solche gemeinsame Gottesverehrung von der höchsten Autorität im Staate genehmigt: so entsteht ein öffentlicher Gottesdienst. — Diese Entwickelung führt auf eine doppelte wichtige Folge, theils, daß die eigentliche Andacht selbst nicht erzwungen werden kann, sondern daß sie die natürliche, aber auch die nothwendige Folge der Erkenntniß und der Ueberlegung ist; theils, daß die gemeinsame und öffentliche Andacht vor Gott von keiner Nothwendigkeit ist; sondern daß bei der An-

dacht überhaupt, und also auch bei den Arten, wie sie sich äußert oder nicht äußert, Alles darauf ankommt, daß das Gemüth mit den Gedanken, Empfindungen und Vorsätzen wirklich erfüllt sey, welche aus der Betrachtung Gottes und aus der Ueberdenkung unseres Verhältnisses zu ihm entspringen.

Auch sind wir hierüber so einig, daß wir der äußerlichen Andacht keinen Werth beilegen, wenn sie aus Heuchelei entsteht, die bloß die Zeichen der Andacht annimmt, um durch den Schein zu täuschen, oder mit Leichtsinn und Gedankenlosigkeit verbunden ist, so, daß nur der Körper die Zeichen der innern Empfindungen mitmacht, ohne daß das Gemüth mit den Gedanken beschäftigt ist, wovon die äußerliche Andacht der Ausdruck seyn soll.

Ja, wir sind nicht bloß weit entfernt, eine unbedingte Nothwendigkeit des äußerlichen gemeinsamen Gottesdienstes zu behaupten, sondern wir mißbilligen sogar die, unter uns eingeführte Benennung der Sache, und finden den Ausdruck Gottesdienst, nach unserm gegenwärtigen Begriffe von der Sache, nicht nur unschicklich, sondern auch, ohne weitere Erklärung und Einschränkung, gefährlich und dem Mißbrauche unterworfen.

Dieser Ausdruck stammt bekanntlich aus dem Judenthum, in welchem er einen verständlichen Sinn hatte. Nach der Mosaischen Verfassung war Gott der eigentliche Regent des Landes; er hatte darin seine Residenz; zu seinem Hofstaate war ein ganzer Stamm der Nation geordnet, welcher den täglichen Dienst, nach der Vorschrift des Gesetzes, verrichtete. Alle Einwohner des Landes wurden als Unterthanen, Knechte, Diener des Jehovah betrachtet; die männliche Erstgeburt gehörte ihm als ein Eigenthum; und an den hohen Fest-

tagen erschien die ganze Nation bei seinem Tempel, um ihm zu huldigen und die geordneten Abgaben zu entrichten. In einer solchen Verfassung hatte die Redensart: Gott dienen, einen Sinn. In der Folge, als der Jüdische Cultus moralischer ward, und überhaupt, weil auch die in dem Mosaischen Gesetze enthaltenen sittlichen Vorschriften, als Vorschriften des Landesherrn angesehen wurden, ward jede Erfüllung eines göttlichen Gesetzes, von welcher Art es seyn mochte, ein Dienst Gottes genannt.

Aus dem Judenthum ist dieser Sprachgebrauch in das Christenthum übergegangen, und selbst da noch geblieben, nachdem der Jüdische äußerliche Gottesdienst, mit der Zerstörung des Tempels, seine Endschaft erreicht hat.

Jetzt ist dieser Ausdruck unschicklich. Auch der gemeinste Christ weiß, wenn ihm die Sache gehörig deutlich gemacht wird, daß der Gottheit kein Dienst geleistet, keine Gefälligkeit erwiesen werden kann; daß die äußerliche Verehrung, die in Opfern, Geschenken, Gebräuchen besteht, abgeschafft ist; und daß durch dasjenige, was wir jetzt Gottesdienst nennen, vielmehr uns ein Dienst erwiesen wird; indem wir dadurch belehrt, im Vertrauen auf die Vorsehung gestärkt und mit frommen Vorsätzen erfüllt werden. Aber Belehrung über Recht und Unrecht, über das, was der Mensch thun oder lassen soll; Nachweisung der Mittel, durch welche er sich gewöhnt oder entwöhnt; Erinnerung an Gottes Weisheit, Gerechtigkeit und Güte und dergleichen, das sind lauter Dinge, durch welche dem Menschen selbst der größte Dienst erwiesen wird.

Darüber ist auch die Uebereinstimmung so groß, daß wahrscheinlich statt des Wortes Gottesdienst schon längst ein anderes eingeführt wäre, wenn der Gebrauch ein-

eingeführter Wörter sich so leicht ändern ließe, als die Begriffe, welche an jene Worte geknüpft sind. Und wenn sich in dem gegenwärtigen Falle auch nur ein passenderes und erschöpfendes Wort so leicht finden ließe! Denn auch das Wort Gottesverehrung drückt nur einen Theil desjenigen, was bei unserm öffentlichen Gottesdienst geschieht, nicht das Ganze aus. Ein gefaßter guter Vorsatz; eine erlangte Belehrung über die Art, wie eine böse Gewohnheit gebrochen wird; die Berichtigung eines moralischen Begriffs, — dieß, und was dem ähnliches durch den Vortrag des Predigers bewirkt werden soll, ist eigentlich keine Verehrung Gottes; weil wir sonst z. B. jede moralische Vorlesuug, und so manches Andere, was Berichtigung der Erkenntniß und Erweckung guter Gesinnungen zum Zwecke hat, auch eine Gottesverehrung nennen müßten. Aber es ist oft schwer, die Namen, besonders die geweiheten Namen heiliger Dinge, zu ändern, selbst wenn sie eine anerkannte Unschicklichkeit in sich schließen.

Aber der Verständige und Billige hält sich auch hier mehr an die Sache, als an die Worte. Er verwirft die erste, wenn sie gut und nützlich ist, nicht des Namens wegen, gesetzt, daß dieser auch nicht der schicklichste und manchem Mißbrauch unterworfen sey. Und daher komme ich nun von dem Namen zu der Sache selbst.

Was ist also unser christlicher Gottesdienst? was seine Absicht? wozu soll er das Mittel seyn? was bei uns bewirken?

Unser christlicher Gottesdienst hat die Absicht, moralisch religiöse Gedanken, Empfindungen und Vorsätze zu wecken, zu beleben und

unter uns zu erhalten. Er ist daher mit einem Unterrichte über unsere Pflicht und über Gott verbunden. Er erinnert uns an das, was wir unsern Mitmenschen und uns selbst schuldig sind; er sucht uns über unser Verhältniß zu dem Urheber und Regenten der Welt zu belehren; und stellt uns die Regeln unsers Verhaltens als Vorschriften der höchsten Weisheit und Gerechtigkeit dar.

Wenn wir in eine christliche Kirche gehen, so erblikken wir eine Versammlung, welche sich das ganze menschliche Geschlecht von Gott, dem höchsten Regenten der Welt, dem Heiligen und Gerechten, abhängig denkt. Hier bringen sie Ihm die Empfindungen der Bewunderung und des freudigen Dankes dar; hier erinnern sie sich an die höchste Weisheit und Güte; hier trösten sie sich über die Beschwerden und Leiden des Lebens durch die erneuerte Vorstellung einer Alles regierenden Weisheit und Gerechtigkeit; hier ermuntern sie sich zur Geduld und zur Ergebung durch die Hoffnung auf Gott und durch die Erwartung einer bessern Welt; hier verpflichten sie sich auf's neue, dem Gewissen und der erkannten Pflicht ohne Reue zu folgen. Und so stärken sie sich im Vertrauen, in der Geduld, in der Gewissenhaftigkeit, in der Menschenliebe.

Und das Mittel dazu ist ein Gebet, ein Gesang, eine belehrende, herzliche Rede.

Gesetzt, daß ich auch keines Unterrichts bedürfte; würde die Theilnahme an einer solchen Versammlung mich nicht, durch Erweckung meiner Gefühle, in Gedanken und Gesinnungen stärken, welche für meine Tugend und Ruhe von der erheblichsten Wichtigkeit sind? Und welcher Mensch bedarf solcher Ermunterungen nicht?

Man sage dagegen nicht, daß die Verehrung Gottes an keinen Ort und an keine Zeit gebunden seyn dürfe; daß man allein, in der Einsamkeit andächtiger seyn könne, als in der öffentlichen Zerstreuung; und daß der Stifter der christlichen Religion, dessen Aussprüche ohnehin von dem größten Ansehen seyn sollten, jene äußerliche, an Orte und Zeiten gebundene, Anbetung selbst gemißbilligt habe. Denn ich fürchte, daß dieser letztere Gedanke bloß auf einem Mißverständnisse beruhe, und ich zweifele, ob der erstere auch die Aufgeklärtesten und Besten von der Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienste lossprechen könne.

So bekannt es ist, daß unser Heiland die wahre Anbetung Gottes eine Anbetung des Geistes, im Gegensatz der äußerlichen, an Orte und Zeiten gebundenen, nennt; so äußert er doch dieses Urtheil gegen diejenigen, welche nicht bloß eine Nothwendigkeit der äußerlichen Andacht behaupteten, sondern welche sogar glaubten, daß sie auch an einem bestimmten Orte geschehen müsse. — Ganz anders ist es mit unserm christlichen gemeinschaftlichen Gottesdienste.

Weit entfernt zu glauben, daß der äußerliche Gottesdienst von einer unbedingten Nothwendigkeit sey, oder daß er nur an einem gewissen Orte oder zu einer gewissen Zeit auf eine andächtige und Gott gefällige Art verrichtet werden könne; lehren wir vielmehr, daß alle Anbetung Gottes nur in so fern einigen Werth habe, als der Geist des Menschen daran Antheil nimmt. Aber dieß hindert nicht, daß Gott an einem bestimmten Orte und zu einer bestimmten Zeit angebetet werden könne; und, da hier von einem gemeinschaftlichen Gottesdienste Mehrerer die Rede ist, so ist nothwendig, daß dafür Ort und Stunde bestimmt sey. Aber dieser Ort,

diese Stunde ist von keiner Nothwendigkeit; sondern wir wissen, daß Gott an jedem Orte in der weiten Schöpfung, und in jedem Theile der Zeit, von jedem menschlichen Geiste auf eine würdige Art angebetet werden kann.

Und ist unser öffentlicher Gottesdienst nicht offenbar jene wahre Anbetung im Geiste selbst, oder das Mittel sie zu befördern?

Bei unserm öffentlichen Gottesdienste ist nur unser Geist beschäftigt, und er ist beschäftigt, entweder mit der Größe und Wohlthätigkeit Gottes, oder mit der Art, ihm in Gesinnungen und Handlungen ähnlich zu werden. Gesang, Gebet, Vorlesung der heiligen Schrift, Predigt — Alles ist Beschäftigung für unsern Geist, und unser Körper nimmt nur in sofern Theil, als er von dem Geiste nicht getrennt werden kann.

Ueberhaupt aber ist die christliche Gottesverehrung nicht aus dem Tempel, sondern aus der Synagoge entsprungen; und was in der letztern geschah, hat wohl immer die Billigung unseres Heilandes gehabt. Hier wurde die heilige Schrift gelesen, erklärt und mit Ermahnungen begleitet; hier fand man Belehrung für den Verstand und Ermunterung für das Herz; und unser Heiland selbst verschmähete nicht als Lehrer in ihr aufzutreten. Wie verschieden war dieß Alles von dem bekannten Dienste Gottes bei dem Tempel zu Jerusalem, wo man nur Opfer und Gebräuche sah!

So lange nun unser christlicher Gottesdienst von dieser Beschaffenheit ist; so lange wird es auch des vernünftigen Christen nicht unwürdig seyn, an seinen Versammlungen Theil zu nehmen. Wir haben aber, bei der jetzigen Verfassung der Kirche und bei ihrer Verbindung mit der bürgerlichen Gesellschaft, noch mehrere Gründe dazu.

Ohne uns jetzt in die Erörterung der Frage einzulassen: ob es rathsam sey, die Kirche mit dem Staate zu verbinden, und unter den verschiedenen Religionen eine vor den andern zu begünstigen, und manche vielleicht gänzlich zu verbieten; betrachten wir nur die Lage der Sache, wie sie jetzt wirklich ist, und wahrscheinlich noch lange seyn wird. Was nämlich in unsern christlichen Staaten dem öffentlichen Gottesdienste eine so große Wichtigkeit giebt, ist, daß mit dem Unterrichte in der Religion auch der Unterricht in der Moral verknüpft, und daß der letztere von dem erstern fast ganz abhängig ist. — Der Unterricht in der Sittenlehre wird dem bei weitem größten Theile unserer Mitbürger bloß durch Männer ertheilt, welche zugleich Lehrer der Religion sind und dem öffentlichen Gottesdienste vorstehen, oder von solchen, welche ihrer Aufsicht und Leitung unterworfen sind. Dieser Unterricht wird ferner nach Büchern ertheilt, in welchen Sittenlehre und Religionslehre nicht getrennt, sondern auf das innigste verbunden sind, und welche größtentheils nicht nur von denjenigen, welche die öffentliche Erbauung leiten, verfaßt, sondern auch aus den christlichen Religionsschriften gezogen sind.

Ob nun zwar in denjenigen Ständen, welche auf eine wissenschaftliche Art erzogen und zum Lesen anderer Schriften gewöhnt werden, zu jenem ersten Unterrichte in der Religion, in der Folge der Zeit, ein philosophischer, von dem Christenthume unabhängiger Unterricht in der allgemeinen Religionslehre und Moral hinzuzukommen pflegt; so ist doch dieses ein Fall, in welchem sich nur ein sehr kleiner Theil unserer Mitchristen befindet; und der Unterricht durch andere Schriften, deren Lesen jetzt so weit verbreitet ist, ist, in Absicht religiöser und sittlicher Grundsätze, welche daraus ge-

schöpft werden können, nicht nur oft von sehr zweideutigem Werthe, sondern er wird gleichfalls, wenn vom ganzen Umfange der christlichen Kirche die Rede ist, nur einer sehr geringen Zahl ihrer Mitglieder zu Theil. Es ist daher sehr zu fürchten, daß, nach der gegenwärtigen Lage der Dinge, mit der Abnahme der Achtung gegen den öffentlichen Gottesdienst auch zugleich die Gleichgültigkeit gegen den Unterricht in der Moral herrschend werde, und daß davon eine große Verschlimmerung eines großen Theils unserer Mitbürger die Folge sey.

Aber auch abgesehen von demjenigen, was wir Andern und den öffentlichen Sitten schuldig sind, wer, wie rein und geistig seine Vorstellung von dem höchsten Wesen sey, könnte es seiner unwürdig finden, an der öffentlichen Huldigung der Gottheit, an der Bewunderung ihrer Größe, an den Empfindungen der Dankbarkeit oder an den Erweckungen zum Vertrauen, zur Geduld und zur Ergebung, Theil zu nehmen, und in die Gesänge und Gebete einzustimmen, durch welche solche Empfindungen geweckt oder ausgedrückt werden? — Oder, wer, wie rein und lauter seine Gesinnung sey, sollte nicht bisweilen eine Ermunterung zur Menschenfreundschaft in der Versammlung Vieler, eine Erweckung zur Selbstprüfung und zur Durchforschung eines Herzens, das uns so oft selbst täuscht, für sich nützlich finden? Oder, welcher Aufgeklärte, wie groß und richtig seine Einsicht sey, sollte nicht, außer der Befestigung in seinen Kenntnissen und Gesinnungen, wenn auch keine neue Belehrung, doch noch manchen Stoff zu weiterem Nachdenken in den öffentlichen Reden über religiöse Gegenstände finden? — Und welcher Menschenfreund, dem das Wohl seiner Mitbürger nicht gleichgültig ist, möchte Versammlungen so ganz verschmähen, in welchen nicht selten auch auf Mängel in unserer öffentlichen Verfassung auf-

merksam gemacht, und zur Verbesserung derselben ermuntert wird? Wie manche Anstalt zur Versorgung der Armen, zur Erziehung der Jugend, zur Unterweisung der Unwissenden ist doch auf diese Art begründet oder erweitert; wie mancher lange bestandene, aber endlich öffentlich gerügte Mißbrauch abgestellt, und zu wie vielem Guten in den Familien und im Großen dabei der Grund gelegt worden?

Aus diesem Grunde begreife ich nicht, wie ein wohlwollender Patriot, der die Gesellschaft, deren Mitglied er ist, liebt, der in ihr jeden Mißbrauch abgestellt, jeden Mangel gehoben wünscht, der sich freuet, wenn er selbst etwas zur Begründung oder Verbesserung einer nützlichen Anstalt beitragen kann — ich begreife nicht, wie ein solcher sich dem öffentlichen Gottesdienst entziehen, und wie er nicht vielmehr auf alle Art zur Verbesserung und fruchtbaren Einrichtung desselben mit Weisheit und Wärme beitragen möchte? Und betrachte ich die Sache als Mensch, nicht als Mitbürger eines geschlossenen Staates, sondern als Glied der großen menschlichen Gesellschaft, welches mit Allen seines Geschlechts eine gleiche Natur und eine gleiche Bestimmung hat; wie vortreflich ist es, daß durch Hülfe des Unterrichts in der Religion der Begriff eines vollkommenen Wesens, nach dem Ideal, das sich der Mensch von geistiger Vollkommenheit bilden kann, aus dem Menschen selbst entwickelt und unter uns wirksam erhalten wird!

Ich will gern zugeben — denn wer, der einigermaßen über die Natur des Menschen, und über die Art, wie sich Begriffe und Gesinnungen bei ihm entwickeln, nachgedacht hat, wird dieß läugnen wollen? — daß der Begriff der Gottheit, wie er auch in dem beßten Menschen, in jedem Sinne des Worts, ist, nur von unserer eigenen menschlichen Natur

abgezogen ist, und daß er uns nur den Geist des Menschen, ohne Einschränkung und Mängel, mit seinen geistigen, moralischen und physischen Eigenschaften, im höchsten Grade darstellt. Aber, wie erwünscht ist es dessen ungeachtet, daß der Mensch sich zu einem solchen Ideal erhebt, daß auch der Ungebildetste und Roheste sich zu einem solchen Ideal zu erheben gewöhnt wird; daß er die höchste Vollkommenheit in einem uneingeschränkten, Alles in richtiger Erkenntniß umfassenden Verstande, und in einem heiligen, von jedem Unrecht entfernten und Alle mit Wohlwollen umfassenden Willen denken lernt; daß er zu dem Glauben geführt wird, daß jener Geist, mit jener Einsicht, mit jener Kraft und mit jenem Willen, der Welt vorstehe; und daß er durch seinen eigenen Verstand und durch sein eigenes Herz an ein solches Wesen zu glauben, und in der Aehnlichkeit mit ihm seinen höchsten Vorzug zu sehen, sich gedrungen fühlt!

Nun ist ihm Erkenntniß und Tugend das Höchste, wornach er zu streben hat; Unwissenheit und Laster das Einzige, was er fliehen muß. Nun ist seine Ruhe so fest begründet, daß er, ob er dem Rufe der Tugend folgen solle, nie zweifelhaft seyn kann. Denn nun erscheint ihm die Welt als ein unter dem höchsten Geiste vereinigtes Ganze; nun zweifelt er nicht, daß in ihr Alles den Gesetzen der Weisheit und der Gerechtigkeit folge; nun sind ihm Erscheinungen, die er nicht zu erklären vermag, nichts als Aufgaben, die sich ihm lösen würden, wenn seine Einsichten, wie die Einsichten der Gottheit, keine Schranken hätten; nun sieht er ein, daß er der Stimme des Rechts, die sich in seinem Gewissen regt, nicht widerstehen könne, ohne der Gottheit, seinem Urbilde, unähnlich zu werden; nun umfaßt er alle Geschöpfe und alle Menschen mit Wohlwollen und Liebe,

weil jede, auch die kleinste Ungerechtigkeit mit den Gesinnungen und der Handlungsweise des höchsten Wesens im Widerspruch seyn würde, und da er alle Gesetze der physischen und der moralischen Welt, als Gesetze des höchsten Verstandes und des heiligsten Willens betrachtet, so wird nun der Gehorsam gegen diese Gesetze, nach seinem eigenen innersten Urtheile, seine höchste Ehre, und ihre Verletzung seine höchste Schande. — So, dünkt mich, wird der Mensch durch den Begriff von einem vollkommenen Geiste über die höchste menschliche Vollkommenheit belehrt und dafür erwärmt; und es bleibt ihm nur der Wunsch und das Bestreben übrig, daß er nicht aus unrichtiger Erkenntniß, oder aus Mangel bedachtsamer Ueberlegung in einzelnen Fällen anders handele, als er nach erlangter richtigerer Einsicht oder bei bedachtsamer Ueberlegung gehandelt haben würde; denn sein Wille recht zu thun, welche Aufopferung es auch koste, ist nun unerschütterlich fest gegründet.

Leistete die Religion und der öffentliche Gottesdienst unserem Geschlechte nur diesen Dienst; welcher Mensch von einigem Gefühl, welcher Patriot von einigem Wohlwollen sollte nicht wünschen, daß dieser Dienst allen Menschen, und allen seinen Mitbürgern zu Theil würde!

Ja, sagt man, wenn euer Gottesdienst von dieser Beschaffenheit wäre, wenn er das wirklich leistete, was er leisten könnte; so wollten wir die Billigkeit, an ihm Theil zu nehmen und ihn zu bessern, nicht verkennen; aber ist er nicht größtentheils das Gegentheil desjenigen, was ihr von ihm rühmt?

Zuerst, sagen die Philosophen, ihr Theologen verderbt sogar die Moral, indem ihr sie mit der Religionslehre verbindet. Wenn jene uneigennützig, ohne Rücksicht auf persönlichen Vortheil handeln lehrt; so lehrt

die Religion nur der Belohnung wegen gut handeln, und das Böse nur der Bestrafung wegen unterlassen. Wo dann der Mensch jene Belohnung nicht sieht, oder diese Bestrafung nicht fürchtet — da thut er weder das Gute, noch unterläßt er das Böse. Und selbst da, wo er, nach eurem eigenen Urtheil, Strafe zu fürchten hat, — da lehrt ihr ihn, der Strafe, die er verdient zu haben nicht verkennen kann, durch willkührliche, mit der Tugend in keiner Verbindung stehende Mittel zu entgehen; und die Belohnung, der er unwürdig ist, lehrt ihr ihn gleichfalls auf ähnliche Art finden. So könnt ihr durch die Hülfe der Religion, durch ihre Bestrafungen, und Belohnungen nicht nur keine allgemeine Tugend bewirken; sondern ihr tretet sogar der reinen Moral in den Weg, und hindert durch ihre Verbindung mit eurer Religionslehre, was sie, allein, gewiß leisten würde.

Hierauf, scheint es, kann man nicht ohne Grund erwiedern: dieser Vorwurf trifft nicht die Religion selbst, sondern nur eine sehr inconsequente Religionslehre. Denn, wenn sich der Religiöse auch eine Belohnung des Guten und eine Bestrafung des Bösen denkt; so wird er das Gute überall thun, und das Böse überall unterlassen müssen, weil die Gottheit die Tugend jedesmal belohnt, und das Laster jedesmal bestraft; weil, wenn es wahr ist, daß sie belohnt und straft, es unmöglich ist, daß sie je dem Laster die Belohnung der Tugend, oder der Tugend die Bestrafung der Sünde zuerkenne; weil es selbst undenkbar ist, daß, wenn sie einmal gewisse Folgen mit gewissen Handlungen oder Gesinnungen verbunden hat, sie jene Folgen ausbleiben lasse oder verwechsele. Und folglich wird der Religiöse, wenn in seinen Begriffen kein Widerspruch seyn soll, das Gute überall thun, und das Böse überall meiden, weil er der Gottheit überall sichtbar und ganz unterworfen ist,

und weil er nicht glauben kann, daß die Gottheit in ihrem Verfahren sich auch nur einmal ungleich sey. — Die Religion kann also so gut, wie die Moral, eine allgemeine Tugend bewirken.

„Aber, fährt der Philosoph vielleicht fort, wenn auch der Erfolg der Religiosität derselbe, als der Moralität in den Handlungen selbst ist; so verderbt die Religion doch die Gesinnung, aus welcher jene entspringen, und welche den eigentlichen Werth der Tugend ausmacht. — Nach dem bekannten Unterschiede, auf welchen die neuere Philosophie besonders aufmerksam macht, ist es ja nicht unmöglich, daß Jemand jederzeit vorschriftsmäßig, und doch nie tugendhaft handele. Und das ist der Fall eures Religiösen."

Gesetzt, es sey so, daß die Religion zwar immer recht handeln lehre, aber nicht ohne Rücksicht auf die Billigung oder Mißbilligung, auf die Belohnung oder Bestrafung der Gottheit, und daß dadurch also, wenn auch das Handeln selbst untadelhaft bliebe, doch die Reinheit des Bewegungsgrundes getrübt würde; so scheint es, müßte man wenigstens die Religionslehre als das vollkommenste nicht bloß Policei- sondern auch Tugend-Gesetz für die menschliche Gesellschaft ehren, indem sie nicht nur alle Zwangspflichten, sondern auch alle Tugendpflichten aus Rücksicht auf den Allwissenden, der uns überall sieht, und aus Rücksicht auf den Herzenskündiger, der auch die geheime Gesinsinnung kennt, beobachten lehrt. — Nun aber habe ich als Mitbürger mehr zu fordern nicht die Berechtigung, als daß Jeder, mit dem ich durch das gesellschaftliche Leben verbunden bin, alle Pflichten, sowohl diejenigen, zu deren Leistung er durch obrigkeitliche Gewalt angehalten werden kann, als diejenigen, zu welchen er ohne äußerlichen Zwang, bloß durch die Stimme des Gewis-

sens und der Menschlichkeit aufgeforderd wird, gegen mich und gegen die übrigen Mitglieder der Gesellschaft in allen Verhältnissen, zu jeder Zeit und an jedem Orte, erfülle. Mehr, sage ich, bin ich als Mitbürger zu fordern nicht berechtigt; gesetzt, daß mir auch, als Mensch, über die Beweggründe zur Erfüllung der Tugendpflichten meiner Mitbürger noch ein Wunsch übrig bliebe. Und so müßte ich wenigstens, als Mitbürger, die Religion ehren, und wünschen, daß alle, welche mit mir zu einem Staate gehören, oder vielmehr alle Menschen religiös seyn mögen, so lange sie sich zu einem angeblich höhern Gesichtspunkt noch nicht erhoben haben, oder zu erheben im Stande sind. — Da nun unsere christliche Religion jede gute Handlung und jede gute Gesinnung gebietet; da sie dem Menschen überall recht zu thun und recht gesinnt zu seyn zur Pflicht macht, wenn ihm das Wohlgefallen der Gottheit etwas werth ist: so sieht man, wie sehr die christliche Religion von jedem Bürger christlicher Staaten geschätzt und unter seinen Mitbürgern in Achtung erhalten zu werden verdient.

Beiläufig mag hier die nicht unwichtige Bemerkung stehen, die durch den Zusammenhang ein besonderes Licht erhält: daß nicht leicht eine Lehrart den Sitten und der Gewissenhaftigkeit nachtheiliger und gefährlicher werden könne, als diejenige, welche lehrt: daß Gott nach Willkühr und aus freier Gnade handele; daß er die Sünde ungestraft lasse; daß er die Belohnung des Guten auch ohne Uebung des Guten ertheile; und daß er überhaupt den Menschen nicht nach der Würdigkeit, die aus dem eigenen Verhalten entspringt, behandele. Diese Lehrart, welche die Tugend zu etwas macht, das ersetzt werden kann, wenn sie mangelt, und durch welche das Laster unschädlich wird, wenn es da ist — darf man sich wundern, wenn sie die Philosophen und selbst die Theologen empört?

Doch ich kehre von dieser Bemerkung zu der Hauptsache zurück, und frage: ist es auch wahr, daß die Religion die tugendhafte Gesinnung, ob sie sie gleich in ihrer Wirkung nicht hindert, wenigstens minder lauter macht? und zwar dadurch, daß der Religiöse sich vorstellt, daß Gott die Tugend billige und das Laster mißbillige? und daß er diese Billigung und Mißbilligung unter die Bewegungsgründe aufnimmt, warum er dem Gewissen mit getrostem Muthe folgt, und das Laster ohne Reue verabscheuet?

Wenn von dem Einflusse der tugendhaften Gesinnung und Handlungsweise auf das Wohlseyn die Frage ist, und wie ich, bei dem Entschlusse zum Handeln, mich in Absicht jener Frage verhalten soll: so dünkt mich, giebt es nur folgende mögliche Fälle. Entweder bejahe oder verneine ich jene Verbindung; oder ich lasse, wegen der Erfahrungen dafür und dagegen, die Sache selbst unentschieden. Mit andern Worten: wenn mein Gewissen mir eine Handlungsweise vorschreibt, und ich derselben folge; so denke ich mir dabei entweder, daß auch diese Handlungsweise auf mein Wohlseyn einen vortheilhaften Einfluß haben wird, und daß ich mich dabei besser befinden werde, als bei dem Gegentheil; oder ich denke mir, daß diese Handlungsweise einen nachtheiligen Einfluß auf mein Wohlseyn haben wird, und daß ich mich, zwar nicht in Absicht meines Gewissens und des Bewußtseyns von Verschuldung oder Unschuld, aber doch in Absicht meines äußerlichen Wohlseyns dabei schlechter befinden werde, als bei dem Gegentheil; oder ich lasse diese Frage unentschieden, und handle, ohne Rücksicht darauf, nach dem, was ich für Pflicht erkenne.

Das letztere will die reine Moral, die ein unbedingtes Gebot im Innern des Menschen annimmt. Die-

ses Gebot, dieses Bewußtseyn, daß diese Handlungsweise die pflichtmäßige ist, oder das Gewissen, soll der einzige Bestimmungsgrund der Gesinnung und des Handelns seyn.

Ich habe gegen diese Regel nichts; ich billige sie vielmehr, sobald der Mensch in seinem Gewissen nicht zweifelhaft ist, im höchsten Grade. Ich muß sogar behaupten, daß dieser Bestimmungsgrund ohne Widerrede gelten, und meine Handlungsweise unfehlbar auch da leiten müsse, wo die Rücksicht auf mein äußeres Wohl etwas Anderes rathen, wo der Bewegungsgrund mit dem Bestimmungsgrunde im Widerspruch seyn sollte.

Aber darf ich mir des Bewegungsgrundes auch da nicht bewußt werden, wo er mit dem Bestimmungsgrunde zusammenfällt? und wo er mich, oder, wenn man lieber will, meine Sinnlichkeit antreibt dem Bestimmungsgrunde ohne Zaudern, selbst mit Lust zu folgen? Bin ich auch nur im Stande, diese Wirkung jenes Bewußtseyns zu hindern? — Und dieß ist der Fall allemal da, wo ich gewiß bin, daß die Tugend, der ich um des Gewissens willen folge, auch einen wohlthätigen Einfluß auf meine Glückseeligkeit hat. Hier ist der Bestimmungsgrund mit dem Bewegungsgrunde auf die innigste Art verbunden. Und dieß ist bei dem Religiösen der Fall ohne Ausnahme. In seinem Gemüth sind beide, Bestimmungsgrund und Bewegungsgrund, ein unzertrennliches Ganze. —

Er folgt dem Gewissen. Das ist sein Bestimmungsgrund, wie bei dem Gewissenhaften ohne Religion. Aber da er in dem Gewissen den Willen des Höchsten sieht, von dem er sich, die Welt und seine Natur abhängig denkt; und da er zugleich den Urheber seiner Natur als den vollkommenen, heiligen und gerechten Gesetzgeber

und Regierer der Welt betrachtet: so ist es ihm unmöglich zu glauben, daß Gott die Tugend, als Tugend, oder den Menschen, insofern und weil er, nach dem Gebote des Höchsten, tugendhaft ist, je unglücklich mache, oder die Ihm an dem Menschen allein wohlgefällige Sinnes- und Handlungsart zur Pein und zur Zerstörung der menschlichen Natur gereichen lasse. Er fürchtet dieses um so weniger, da, auch mitten unter äußerlichen Leiden der Tugend, das innere Bewußtseyn der Unschuld das Gefühl jener Leiden bei weitem übertrifft; und er glaubt daher, auch wo er nicht sieht, zuversichtlich, daß der Gehorsam gegen das Gewissen, den Gott gebiete, in dem Reiche Gottes nicht unglücklich seyn lasse. — So ist bei ihm, durch diesen Glauben, der Bewegungsgrund, wenn er dessen bedürfen sollte, mit dem Bestimmungsgrunde auf das engste verbunden; oder beide fallen vielmehr in Eins zusammen.

Alles, was hiebei in Absicht der Reinheit der Tugend von dem Religionslehrer aus Vorsicht geschehen kann, ist, daß der Mensch erinnert werde, bei den Entschließungen zu einzelnen guten Handlungen weniger an die Belohnung, als an die Billigung Gottes und an die Pflichtmäßigkeit der Sache zu denken; weil zu besorgen ist, daß, wenn der Mensch immer an Belohnung bei Gott denkt, er auch leicht sich gewöhnen könne, nur da recht zu handeln, wo er eine Belohnung gewahr wird, und da in der Pflicht zweifelhaft zu werden, wo er jene Belohnung nicht sieht.

Aus allem diesem, dünkt mich, erhellet zur Genüge, daß die Religion weit entfernt ist, die Quelle der Tugend zu verunreinigen, daß sie dieselbe vielmehr ganz ungetrübt lässet; und daß sie die Tugend nur dem sinnlichen Menschen angenehm oder vielmehr nicht unmöglich macht.

Und thut dieß nur die Religion? Versucht es die Philosophie nicht auch? Glaubt der gewissenhafte Ungläubige, der Sache nach, nicht dasselbe? Wenn er seinem Gewissen folgt, und wenn er demselben auf keine Weise ungetreu gemacht werden kann, glaubt er, daß das menschliche Geschlecht bei der Befolgung des Gewissens unglücklich seyn und zu Grunde gehen werde? glaubt er nicht wenigstens, daß daß Ganze dadurch gewinne, wenn auch das Individuum verliere? Und handelt er also nicht deßwegen pflichtmäßig, weil er glaubt, daß die Tugend der Vortheil unseres Geschlechts ist? Und, wenn er auch nicht aus diesem Grunde sich bestimmt, ist dieser Glaube nicht wenigstens in seiner Seele? Würde er auch so handeln, wenn er überzeugt wäre, daß die Gewissenhaftigkeit zum Nachtheil und zur Zerstörung des Ganzen gereiche?

Ja, sagt man, diese Rücksicht auf das gemeine Beßte des Ganzen ist doch der edelste Bewegungsgrund, zumal wenn er mit eigener Aufopferung verknüpft ist.

Ich antworte: aber er ist immer ein Bewegungsgrund, verschieden von dem Bestimmungsgrunde; der von dem Bewegungsgrunde des Religiösen nur in so fern verschieden ist, daß er bei dem allgemeinen Beßten stehen bleibt, und allenfalls das Individuum aufopfert; da hingegen der Religiöse mit dem allgemeinen Beßten noch das Wohl des Individuums durch die Weisheit des Weltregierers verbindet. — Hier ist also ein noch genugthuenderer Bewegungsgrund, als in dem Systeme des Ungläubigen, oder desjenigen, der die Moral von der Religion durchaus getrennt verlangt.

Und sollte selbst die Rücksicht auf das gemeine Beßte, mit Aufopferung des Individuums, von allem Eigennutz oder vielmehr von aller Rücksicht auf eigenes

Wohlseyn rein seyn? — Ich zweifele, wenn wir die Sache genau verfolgen.

Wenn gelehrt wird, daß man dem Gewissen folgen solle, weil es das allgemeine Beßte der Gesellschaft erheischt; so wird im Grunde damit so viel gesagt: wenn alle Glieder der Gesellschaft gewissenlos handeln wollten; so würde die Gesellschaft nicht bestehen, so würden die einzelnen Glieder derselben unglücklich seyn und zu Grunde gehen. Unter diesen einzelnen Gliedern aber bin auch ich begriffen; und ich halte daher die Begriffe von Recht und Unrecht auch durch mein Beispiel aufrecht, weil auch ich sonst, wenn die Andern ihnen nicht folgten, in sofern ich Mitglied der Gesellschaft bin, unglücklich seyn würde. — Hieraus würde folgen, daß, wenn die Tugend ganz rein seyn soll, sie auch dem Bewegungsgrunde auf das gemeine Beßte, weil in dem gemeinen Beßten auch das Beßte des Individuums begriffen ist, entsagen müsse.

Ja, erwiedert man vielleicht, so sollte es auch seyn; auch aus Rücksicht auf das Weltbeßte handelt der Tugendhafte nicht, sondern bloß weil es die Pflicht, weil es das Sittengesetz, das er nicht abweisen kann, will.

Aber, antworte ich, wenn nur der Bestimmungsgrund und der Bewegungsgrund, das Handeln aus der Ueberzeugung, daß es recht ist, und das Handeln aus dem Glauben, daß die Welt und also auch mein Individuum sich bei der Gewissenhaftigkeit besser, als bei dem Gegentheile befindet, in der Wirklichkeit so getrennt werden könnten, wie es bei dem Nachdenken darüber möglich ist. Zur Erleichterung des Denkens, und um gewisse Regeln für das Verhalten in zweifelhaften Fällen zu finden, trennt unser Verstand viele Dinge, und selbst die Kräfte und Beschaffenheiten der menschlichen

Seele, welche in der Wirklichkeit auf das innigste verbunden und unzertrennbar sind. Und so ist es auch in dem Gemüthe mit der Rücksicht auf Recht, und mit der Rücksicht auf Wohlseyn; mit dem Vorsatze, der Pflicht zu folgen, und mit dem Wunsche, nicht unglücklich zu seyn. Beide sind in der Wirklichkeit nicht getrennt, aber mit Recht trennen wir sie bei dem Denken, und ordnen, um eine sichere Regel für das Verhalten in zweifelhaften Fällen zu haben, die Rücksicht auf das Wohlseyn der Rücksicht auf die Pflicht unter, weil es leichter ist, die Stimme des Gewissens zu verstehen, als die Folgen einer Handlung auf das Wohlseyn zu berechnen, und weil das Wohlseyn nicht ausbleiben kann, wo nach Pflicht gehandelt wird. Dieses glauben zu können, das ist der Dienst, den die Religion dem Tugendhaften leistet. Man urtheile, ob er durch diesen Glauben weniger tugendhaft wird!

In sich scheint es mir daher ungegründet, wenn behauptet wird, daß die Religion die Sittenlehre verderbe, indem sie den Bestimmungsgrund ungeändert läßt, und nur die Sicherheit und Zweifellosigkeit im Handeln befördert; ob ich gleich nicht zu läugnen begehre, daß oft auch in dieser Rücksicht auf eine zu menschliche Art von Gott gesprochen, und daß insbesondere bei unserm öffentlichen Gottesdienste der Bestimmungsgrund zu wenig hervorgezogen, und zu viel von Belohnungen und Bestrafungen geredet werden mag; wobei nicht bloß die eigentliche tugendhafte Gesinnung geschwächt, sondern auch leicht in einzelnen Fällen unrecht gehandelt wird, zumal wenn eine zukünftige Strafe oder Belohnung mit einem gegenwärtigen Uebel oder Vortheil in die Wage gelegt wird.

Es ist daher zu wünschen, daß bei dem Vortrage der christlichen Moral, obgleich nicht verschwiegen wer-

den kann, daß der Gesetzgeber und Regierer der Welt die Tugend billige, und sie also unmöglich zum Unglück und zur Zerstörung des Ganzen und der Individuen gereichen lassen kann, weniger von künftigen Belohnungen und Bestrafungen, am wenigsten von willkührlichen, welche das Grab aller Moralität sind, die Rede seyn mag; und es ist gewiß patriotisch, dazu zu helfen, daß die religiöse Sittenlehre in dieser Rücksicht immer reiner und wirksamer werde.

Doch es giebt eine andere sehr zahlreiche Gattung von Tadlern des öffentlichen Gottesdienstes, welche, indem sie weit billiger zu seyn scheinen, doch in die gleiche Verachtung desselben einstimmen, und sich berechtigt glauben, ihn zu verlassen,

Der öffentliche Gottesdienst, sagen sie, wenn wir auch nicht so wie jene Moralisten kritteln wollen, ist offenbar im Widerspruche mit dem herrschenden Geschmacke, und die Prediger halten offenbar zu wenig Schritt mit ihrem Zeitalter. Immer sind die meisten um ein halbes Jahrhundert zurück. Sehen wir nur den öffentlichen Gottesdienst an, in Sachen und Form. Welche Gesänge, welche Gebete, welche Gebräuche, welche Predigten! Die Gesänge, selbst die bessern, beleidigen gewöhnlich durch Gedanken und Sprache. Mit den öffentlichen Gebeten ist es wenigstens nicht anders. Manche kirchliche Gebräuche sind in dem geradesten Widerspruche mit unsern Einsichten. Und von dem Inhalte und der Form der Predigten mag man kaum reden. — Ich gebe dieses Alles zu. Aber dessen ungeachtet erlaube ich mir folgende Gegenvorstellungen.

Wer an irgend einer öffentlichen gemeinschaftlichen Sache Theil zu nehmen wünscht, muß sich entschließen

können, von seinen Wünschen und Forderungen Manches fallen zu lassen. Er muß dem größern Publicum gleichsam entgegen kommen; und wenn er, in dem gegenwärtigen Falle, seine häusliche Andacht ganz nach seiner Einsicht einrichten mag; so muß er den öffentlichen Gottesdienst so nehmen, wie er, bei der Verschiedenheit der Theilnehmenden, mit welchen er dadurch in Gemeinschaft tritt, seyn kann; und er soll nicht anders seyn, als er seyn kann. Sonst ist keine Vereinigung zu einer gemeinschaftlichen Theilnahme möglich. — Aber diese Entschließung ist in dem gegenwärtigen Falle um so nothwendiger, weil Veränderungen bei dem öffentlichen Gottesdienste sowohl in Absicht der Sprache und geweiheten Ausdrücke, als in Absicht der ganzen Liturgie nur sehr langsam, und langsamer als in andern Verhältnissen, erfolgen können. Denn da der öffentliche Gottesdienst für Alle, in ihrer Bildung und in ihrem Geschmacke noch so verschiedene Mitglieder einer Gemeinde ist, so muß er auch der Einsicht und dem Glauben Aller gemäß, und in seinen Gesängen, Gebeten, Gebräuchen gleichsam der Abdruck gemeinsamer Einsichten seyn. Wenn daher hierin eine Veränderung mit Erfolg unternommen werden soll, so müssen sich auch die Einsichten Aller, wenigstens des bei weitem größeren Theils, geändert haben. Denn man weiß, welche Störungen des Friedens und der Andacht, bisweilen selbst der öffentlichen Ordnung und Ruhe, durch die kleinsten, zwar von dem verständigern, vielleicht auch dem größern Theile gebilligten, Aenderungen herbeigeführt worden sind; weil die Einsichten Aller oder der Meisten sich noch nicht geändert hatten, oder weil ein Eiferer dagegen sprach. In solchen Fällen, wie oft hat man die zweckmäßigsten Veränderungen wenigstens verschoben; weil die öffentliche Ruhe mehr werth ist, als ein richtigerer Ausdruck in einem Gesange; oder weil die

Beibehaltung eines zwecklosen, vielleicht widersinnigen Gebrauchs kein so großes Uebel ist, als die Zerstörung alles Gottesdienstes. Wie lange es aber währe, ehe die Einsichten Aller, oder der Mehresten sich ändern, wie spät die Resultate der Untersuchungen der Gelehrten in das große Publicum dringen, wie lange neue Entdeckungen gemacht und bewährt seyn müssen, ehe darnach öffentliche, seit langer Zeit bestandene Einrichtungen geändert werden können, davon bieten alle Wissenschaften Beispiele in Menge dar. — Und so ist es auch mit unsern Gesängen, mit unsern Gebeten, mit unsern Gebräuchen, mit der ganzen äußerlichen Form unseres Gottesdienstes. Seit wie langer Zeit war z. B. die Lehre von den Einwirkungen und Besitzungen eines bösen Geistes unter den Gelehrten berichtigt, und die Entbehrlichkeit, Unschicklichkeit und Schädlichkeit des Exorcismus bei der Kindertaufe entschieden? Und dennoch, wie schwer, wie langsam hat dieser unnütze, und, nach der Einsicht Vieler, widersinnige Gebrauch liturgisch abgeschafft werden können! Zum offenbaren Beweise, daß auch in Absicht des öffentlichen Gottesdienstes die Einsichten und der Glaube nicht bloß der Gelehrten, sondern selbst vieler Glieder einer Gemeinde, sich lange geändert haben können, ehe es möglich oder rathsam ist, ein geweihetes Wort oder einen alten Gebrauch, ob er gleich mit den berichtigten Einsichten im Widerspruche ist, aus der Kirche zu verweisen. Bis dahin legen wir dann solchen Worten und Gebräuchen, wenn es schicklich geschehen kann, durch Erklärung einen andern mildern Sinn bei; oder wir sehen sie als Theile des Gottesdienstes für minder Unterrichtete an, und dulden sie aus der besonnenen Betrachtung, daß wir hierin eine Aenderung zu gebieten nicht berechtigt sind, und in der menschenfreundlichen Hoffnung, daß auch die Einsicht dieser sich allmählich bessern, und daß sie alsdann

die von uns gewünschte Veränderung, aus eigener Ueberzeugung, als eine nothwendige Verbesserung, mit Freuden anzunehmen geneigt seyn werden. Jenes Wort Luthers, daß die Bilder der Heiligen erst aus den Köpfen und Herzen der Menschen geschafft werden müssen, ehe sie aus ihren Kirchen genommen werden dürfen, enthält die allein richtige Regel bei Veränderungen des äußerlichen Gottesdienstes in Worten und Gebräuchen; und wenn auch die Beobachtung dieses Grundsatzes die Veränderung meistentheils viel langsamer, als gutgesinnte, aber warme Eiferer wünschen, herbeiführt; so erfolgt sie dafür auch mit desto größerer Zufriedenheit, und ist von so bleibenderer Dauer und von desto gewisserer Wirkung.

Diese Bemerkung soll keineswegs jene träge Gleichgültigkeit der Geistlichen und ihrer Obern entschuldigen, welche es oft gemächlicher finden, vielmehr das älteste Herkommen gedankenlos bestehen zu lassen, als zweckmäßige Veränderungen, welche freilich Nachdenken, Vorsicht und kluge Beharrlichkeit fordern, zu begünstigen oder selbst zu veranstalten; sondern ich wollte dadurch nur die Richtigkeit der Bemerkung und die Billigkeit der Forderung begründen, daß man zum Vortheil einer gemeinschaftlichen Andacht etwas von seinen Einsichten und Wünschen aufopfern, und mit diesem Opfer dem größern Publicum gleichsam entgegen kommen müsse, indem die Aenderungen bei dem öffentlichen Gottesdienste mit den Aenderungen der Einsichten mancher Mitglieder einer Gemeinde unmöglich gleichen Schritt halten können; und daß es weit patriotischer ist, hier menschenfreundlich zu dulden und zu hoffen, als entweder Veränderungen zu fordern, welche nur Spaltungen und Gewaltthätigkeiten herbei führen dürften, oder durch Verachtung, Tadel und Spott eine Anstalt herabzuwürdi-

gen, welche zwar gebessert, aber nicht aufgelöset zu werden verdient.

Aber, sagt ein anderer Theil, wenn man auch in vielen Rücksichten und besonders in Absicht des Liturgischen manche Wünsche unterdrücken, oder ihre Erfüllung geduldig erwarten wollte; so bleiben doch Viele der Prediger selbst zu weit hinter ihrem Zeitalter zurück; und es ist nicht selten, daß man sich, wenn man den Inhalt ihrer Vorträge erwägt, oder auch nur bei der Einkleidung stehen bleibt, in vorige Jahrhunderte versetzt glaubt. So lehren, zum Beispiel, noch immer Viele, — ungeachtet wir den Ursprung und die Geschichte der biblischen Bücher besser kennen, als das sechszehnte und siebenzehnte Jahrhundert, — daß die heilige Schrift eine unmittelbare, von Gott eingegebene Offenbarung sey, und reden von der aus der Natur geschöpften und durch Nachdenken erworbenen Erkenntniß Gottes mit einer Verachtung, welche alle Freunde einer verständlichen Religionslehre nicht anders als empören muß. So stellen Andere noch immer den Menschen als so gänzlich verdorben und untüchtig zum Guten dar, daß sie seine Besserung allein von einer unmittelbaren Einwirkung der Gnade, und also von einem Wunder ableiten; und machen dadurch, zur ernstlichsten Mißbilligung derer, welche hauptsächlich die eigenen Kräfte des Menschen geweckt und in Thätigkeit gesetzt wünschen, die moralische Trägheit noch größer! Und wie Viele glauben noch immer, daß der Mensch nicht durch gute Gesinnung und Tugend des Wohlgefallens Gottes und der Seeligkeit würdig werde, sondern daß dazu allein der Glaube an den Stellvertreter das Mittel sey?

Wie diese offenbar hinter ihrem Zeitalter zurück bleiben, und dadurch die Unterrichtetern von dem Got-

tesdienste zurückschrecken; so giebt es wieder Andere, welche, so Gott will, ihrem Zeitalter gleichsam voreilen, welchen die neueste und kühnste Meinung auch sogleich die wahreste und fruchtbarste scheint, welchen jede Gelegenheit zur Bestreitung einer alten Vorstellungsart willkommen ist, welche, oft ohne eigene deutliche Begriffe, und ohne zu überlegen, was ihrer Gemeinde frommet, immer die jüngsten Aeußerungen und Terminologien einzelner Gelehrten im Munde führen, und welche, durch eine solche unschickliche Anwendung des Neuesten in der Gelehrsamkeit, ohne ihrer Gemeinde verständlich oder erbaulich zu werden, nur den Unwillen der Verständigern erregen, und sie selbst von der Kirche entfernen. Dieß ist der nicht ungewöhnliche Fall der jüngsten Geistlichen; so wie jenes der Fall der ältern ist.

Und wenn jene nur in Absicht ihrer Kenntnisse Manches zu wünschen übrig lassen, und die letztern zu wenig Ueberlegung über den Zweck des Predigtamts und die Mittel, ihn zu erreichen, verrathen; so giebt es noch eine dritte Gattung, welche sogar an ihrem Herzen zweifelhaft macht, und deren Absicht, wo sie durchscheint, den ehrlichen Mann nothwendig empören, und von der Theilnahme an einem solchen Gottesdienste zurückschrecken muß.

Bekanntlich, sagt man, ist die Zahl derer unter unsern Zeitgenossen nicht gering, welche, selbst ohne Religion, nur an den kirchlichen Anstalten Theil nehmen, weil sie darin ein Mittel sehen, den Gehorsam und die Unterwürfigkeit in bürgerlichen Verhältnissen zu erhalten, und welche glauben, daß dieser Zweck um so sicherer erreicht werde, je mehr durch Furcht vor göttlichen Strafen, vor Teufel und Hölle geschreckt, und je mehr Aber-

glaube, Gedankenlosigkeit und Dummheit erhalten und verbreitet wird. Zu dieser Absicht lassen sich selbst Geistliche, angebliche Lehrer des Evangeliums, mißbrauchen. Sie selbst haben die Religion nie zu ihrer eigenen Angelegenheit gemacht; sie betrachten sie bloß als Mittel zu eigennützigen Zwecken; die Lehren des Christenthums sind ihnen, in Absicht ihrer Wahrheit, völlig gleichgültig; ihr Wandel ist, wenn er nicht beachtet wird, unmoralisch, höchstens nach einigen Regeln der Klugheit berechnet; und ihr Amt führen sie, nach den Eingebungen des eigenen oder fremden Eigennutzes, bloß zu der Absicht, um die Menge, welche nach ihrem herabwürdigenden Urtheile, ohnehin nicht geschickt ist, Wahrheit und Irrthum zu unterscheiden, in Dummheit und Aberglauben zu erhalten. — Welcher rechtschaffene Mann, sagt man, kann an einem Gottesdienste Theil nehmen, bei welchem eine solche Absicht sichtbar wird?

Ohne jetzt zu untersuchen, was an jener angeblichen Erscheinung Wahres seyn mag, und ohne gerade aus Vorliebe für meinen Stand, von dessen Verdiensten ich freilich lieber rede als von seinen Fehlern, läugnen zu wollen, daß, wenn jene Anklage überhaupt gegründet ist, es auch unter uns nicht an Unwürdigen fehlen mag, welche sich zu einer solchen Denkart erniedrigen, und welche, — weit entfernt von der menschenfreundlichen Vorsicht derjenigen unter uns, welche aus der Ueberlegung, daß sie Lehrer sind, deren Zweck zwar immer die Beförderung der Wahrheit, aber durch Belehrung bleibt, und daß sie also, um der Wahrheit selbst nicht hinderlich zu werden, jedesmal nur so viel lehren dürfen, als die zu Belehrenden zu fassen die Fähigkeit haben, auch nicht jede Wahrheit, an jedem Orte, und zu jeder Zeit unverhüllt vortragen — wirklich, absichtliche, Beförderer des Planes werden,

Unwissenheit und Aberglauben zu erhalten: möchte ich denjenigen, welche jene Klage führen, zu bedenken empfehlen, daß doch jene gewissenhafte Vorsicht des Lehrers nur zu leicht mit dieser schlimmen Absicht verwechselt werden könne, zumal da hier die Gränze des Zuviel und des Zuwenig so schwer zu ziehen und fast allein dem Gewissen des Lehrers zu überlassen ist; und daß es also in diesem Falle mit dem Urtheile über innere versteckte Absichten eine besonders mißliche Sache ist, damit wenigstens eine solche Klage nicht zu rasch geführt und zu weit ausgedehnt werde.

Gesetzt aber, daß nicht bloß diese, sondern auch die vorher berührten Klagen vollkommen gegründet wären; so wird man doch auch nicht verkennen wollen, daß unter den Mitgliedern des kirchlichen Lehrstandes eine nicht unbedeutende Zahl Anderer übrig bleibt, welche diese Vorwürfe nicht treffen, welchen, da sie mit der Gelehrsamkeit des Zeitalters Schritt halten, die Untersuchungen weder der Philosophie noch der Theologie fremd bleiben, welchen man die reine Absicht, Wahrheit, Sittlichkeit und jede Tugend auch durch den öffentlichen Gottesdienst zu befördern, nicht absprechen kann, und welche von der Unwissenheit und Geschmacklosigkeit der Einen, und von der Unerfahrenheit und dem Leichtsinne der Andern, so wie von der niedrigen Denkart der dritten auf das weiteste entfernt sind; und daß wir diesen doch schon so manche Verminderung des Anstoßes und selbst manche Verbesserung bei dem öffentlichen Gottesdienste verdanken, welche eine schöne Frucht richtigerer Einsichten und besserer Zeiten sind, und welche uns noch mehr ähnliche in dem neuen Jahrhunderte zu erwarten berechtigen.

Nächstdem aber dürften, bei Beurtheilung des kirchlichen Lehrstandes, auch folgende Betrachtungen, die bei

einem Blick auf die wirkliche Welt gewiß nicht unwahr befunden werden, nicht aus der Acht zu lassen seyn.

Nicht alle Prediger können und sollen gleiche Einsichten und gleiche Gaben haben. Wenn dieses auch möglich wäre, so wäre es nicht wünschenswerth. Da die Zuhörer so ungleich an Einsichten und Fähigkeiten sind, und so verschiedene Bedürfnisse haben; so ist auch zu wünschen, daß die Lehrgabe und die Vortragsart sehr verschieden sey. Der Seelsorger einer geschlossenen Dorfgemeinde kann und soll nicht so lehren, wie der Prediger des Hofes; und bei größern Gemeinden, welche mehrere Prediger haben, und besonders in volkreichen Städten, wie sehr ist da zu wünschen, daß eine große Mannichfaltigkeit in der Vortragsart der Prediger herrsche, damit jede Gattung der Zuhörer sich denjenigen aussuchen könne, der ihren Wünschen am meisten entspricht. — Meistentheils aber haben wir einen Maaßstab, nach welchem wir alle Prediger beurtheilen. Denn die Tadelnden, welche sich über den Inhalt oder die Einkleidung der Predigten beschweren, sind in der Regel nicht die minder Gebildeten, sondern die Leute von Geschmack und die Gelehrten, welche ihre Vorstellungen und die Einkleidungsart, welche sie lieben, in jeder Kirche, die sie betreten, wieder zu finden wünschen.

Nächstdem aber scheint es überhaupt keine geringe, und also auch nicht ganz gemeine Kunst zu seyn, vor einer so gemischten Versammlung, als unsere kirchlichen zu seyn pflegen, auf eine Art zu reden, bei welcher der Gelehrte, der Weltmann, der einsichtsvolle Bürger erbauet, und der Ungebildetere, bloß auf Autorität Glaubende, in Kenntnissen und Sprache so weit von Jenen Verschiedene, belehrt wird. Denn bekanntlich kommt bei uns in größern Städten der Gelehrte, der

Handwerksmann, der Fürst und sein niedrigster Diener in Eine Predigt. Und auf dem Lande besteht gewöhnlich, außer der Familie des Beamteten, des Predigers, des Gerichtsherrn, die ganze Gemeinde aus eigentlichen Landleuten. Bei dieser Einrichtung der Dinge scheint es in zahlreichen Städten bei sehr gemischten Gemeinden fast nothwendig zu seyn, daß der Prediger sich ein Auditorium in Gedanken auswähle, für welches er besonders zu reden sich vorsetzt; damit, wo mehrere Geistliche sind, jede Classe der Zuhörer sich denjenigen wählen könne, dessen Vortrag ihren Bedürfnissen am meisten entspricht. Und bei einfachern Gemeinden auf dem Lande sollten billig die Wenigen, welche sich für aufgeklärt halten, und vielleicht es wirklich sind, nie vergessen, daß der öffentliche Gottesdienst für die eigentliche Gemeinde des Ortes angeordnet ist; und daß die Predigt nicht das Einzige oder auch nur die Hauptsache des Gottesdienstes für diejenigen ist, welche selbst hinreichende Religionskenntnisse besitzen; sondern daß auch die eigene Erhebung des Herzens zu Gott in der versammelten Gemeinde, der feierliche Gesang und das gemeinschaftliche Gebet etwas werth ist. Und immer hat es mir eine kleinliche Ruhmredigkeit oder Engherzigkeit geschienen, wenn man seine Andacht und Erbauung von dem Vortrage des Predigers abhängig macht, und dann klagt, daß man die Kirche wegen der elenden Beschaffenheit des Predigers nicht besuchen könne.

Nach diesen Bemerkungen, wenn sie reiflich erwogen werden, halte ich dafür, daß verständige und wohlwollende Mitglieder der christlichen Kirche, anstatt jener zum Theil gegründeten, zum Theil ungegründeten Vorwürfe wegen, den Gottesdienst zu verlassen oder zu verspotten, es viel weiser und patriotischer finden werden, vielmehr an seiner Verbesserung arbeiten zu helfen.

Wie diese Verbesserungen geschehen sollen, dazu wird es an Rathschlägen und Versuchen nicht fehlen, sobald nur der Eifer dafür geweckt ist. Aber so lange Tugend und Sittlichkeit dem menschlichen Geschlechte etwas werth ist; so lange diese durch den Glauben an eine heilige, gesetzgebende und richtende Gottheit belebt und fruchtbar gemacht wird; so lange die christliche Kirche nicht nur eine schickliche, sondern für den bei weitem größern Theil unserer Mitbürger in den sogenannten christlichen Staaten fast die einzige Anstalt für jenen Endzweck ist: so lange wird es auch wünschenswerth bleiben, daß die Kirche nicht nur nicht in Verachtung komme, sondern ihrem großen, wohlthätigen und heiligen Zwecke gemäß eingerichtet werde. Möchten hiezu alle Staatsbürger und in's besondere alle Mitglieder des kirchlichen Lehrstandes, durch die treueste Verwaltung ihres Amtes, beitragen. Gotha, im Mai, 1801.

II.

Ist die Klage, über die zunehmende Nichtachtung unsrer kirchlichen Andachten, besonders in der Allgemeinheit, in welcher sie gewöhnlich vorgetragen wird, auch wirklich gegründet? Ist es wahr, daß unsre Kirchen überall so ganz leer werden? daß die Predigten unbesucht bleiben?

Anmerk. Die Veranlassung zu dieser Abhandlung war die in mehreren für das Magazin f. Pr. eingesendeten Aufsätzen geführte Klage, über die jetzt allgemein zunehmende Kirchenscheu. Zu Verminderung dieses Uebels hatten besonders zwei Prediger, Härter und Warmholz, verschiedene Vorschläge gethan. Der erste glaubte in Vermehrung der Feste und öfteren Casual-Predigten auf dem Lande einen neuen Reitz zum fleißigern Besuch der Kirchen zu finden und sendete eine Abhandlung darüber ein, die im II B. 2 St. des Mag. f. Pr. gedruckt ist, worinnen er verschiedene neue Feste vorschlägt und an den schon bestehenden, den Gottesdienst feierlicher zu machen anräth. Der zweite suchte in einer Abhandlung über sinn-bildliche Darstellung moralischer religiöser Wahrheiten oder Ceremonien, und die Nothwendigkeit, sie beim christlichen Gottesdienste zu gebrauchen, den erkalteten Eifer zum Kirchenbesuch wieder zu wecken. „Ist, sagt er, wirklich das Unheil so groß, daß so viele Christen, von den untersten Ständen bis

zu den höchsten, die Versammlungen in der Kirche verachten, und beruhet auf dieser Ausartung ein großer Theil der Verwilderung der Menschen, ihrer Lasterhaftigkeit und Unwissenheit, so muß allerdings von denen, welchen das Wohl der Menschen als ihrer Unterhanen und das Wohl der Christen, als ihrer anvertrauten Schüler und Hörer, auf dem Herzen liegt, dafür gesorgt werden, daß dieß Uebel schwinde oder doch sich mindere. — Steht es in der Gewalt des protestantischen Geistlichen, durch irgend eine Art sinnlicher Darstellungen, oder durch die Verknüpfung seiner Vorträge an's Volk mit sinnbildlichen Handlungen, Ceremonien, seine Zuhörer aufmerksamer auf die Wahrheiten, die er vorzutragen hat, zu machen, sie mehr herbeizulocken, um zu hören; warum will er dieses Mittel nicht anwenden, da die Wahrheit nichts verliert, sie mag ihre Aufnahme im Herzen eines Zuhörers ihrer eigenen Kraft oder der sinnbildlichen Darstellung zu verdanken haben?" Er schlägt deßwegen vor, die zu häufigen Feste, besonders die Wochenpredigten, zu vermindern und dagegen die hohen Feste und die Sonntage feierlicher zu machen von welchen letzteren zwei und zwanzig zu Festtagen erhoben, und durch eine besondere Liturgie feierlicher gemacht werden solten, um durch neue Formen den Geist wieder zu wecken, der in den veralteten Formen verschwunden sey. Sie ist im III Bd. 2 St. des Mag. f. Pr. abgedruckt und hat diese Abhandlung als Zugabe veranlaßt.

Bei der so allgemein geführten Klage über die zunehmende Nichtachtung unserer kirchlichen Andachten, besonders über die Gleichgültigkeit gegen die Predigten unter uns Protestanten, und über die Abnahme des religiösen Sinnes, welche davon Folge und Ursache seyn soll, ist es der Mühe nicht unwerth, die Sache öfter in's Auge zu fassen, und sie von mehrern Seiten einer Prüfung zu unterwerfen. Ich begleite daher diese Abhandlung mit einigen Bemerkungen, welche hauptsächlich die Absicht haben, vor manchen Uebertreibungen und übereilten Schlüssen und vor manchen verkehrten Maaßregeln zu warnen.

Man kann zuerst fragen: ist die Klage, besonders in der Allgemeinheit, in welcher sie gewöhnlich vorgetragen wird, auch wirklich gegründet? ist es wahr, daß unsere Kirchen überall so ganz leer werden, daß die Predigten unbesucht bleiben?

Ich antworte: nach meiner Erfahrung, mit Ja und mit Nein. Sie ist wahr die Klage, vorzüglich in den Städten, aber doch nicht überall und zu jeder Zeit. Sie ist nicht wahr, besonders auf dem Lande. — In den Städten giebt es Zeiten, einzelne Kirchen, wo der Gottesdienst fleißig besucht, und die Predigt mit Aufmerksamkeit und Prüfung gehört wird; und es wird dieß oft der Fall, selbst nach einer langen Vernachlässigung. Größtentheils hängt dieß von dem Prediger und seinem Vortrage selbst ab, aber auch von der Stimmung der Gemeindeglieder, die besonders durch Beispiele und den in gewissen Ständen herrschenden Geist, gelenkt wird; und nicht selten von manchen sehr zufälligen Nebenumständen. Aber Beispiele von gefüllten aufmerksamen Kirchen sind auch in unsern protestantischen Städten, selbst in den größern und größesten, noch keine Seltenheit; obgleich im Allgemeinen die ehemalige Gewohnheit, jede Kirche regelmäßig zu besuchen, und jede Predigt mit ruhiger Geduld zu hören, sehr abgenommen hat, und eine Seltenheit geworden ist.

Anders ist es hingegen auf dem Lande; hier gehört es gewöhnlich zu der äußerlichen Ordnung und Zucht, daß die Kirche am Sonntage, wenigstens einmal, nicht unbesucht bleibe. Der Sonntag ist für die Meisten recht eigentlich ein Tag der Ruhe und der Veränderung, wo ein Anderer für sie, die arbeitenden Landleute, arbeitet, und wo sie hören und urtheilen, wo es überhaupt anders, als an den übrigen Tagen der Woche ist; und

diese Ruhe und Veränderung gewährt ihnen die Kirche. — Es kommen noch andere, bessere und schlechtere, Gründe dazu, welche im Allgemeinen auf dem Lande die Besuchung der Kirche zur Regel und die Versäumung zur Ausnahme machen. — Aber auch auf dem Lande giebt es Ausnahmen, und diese Ausnahmen werden jetzt häufiger, die theils aber weniger in dem Prediger, theils und gewöhnlicher in dem herrschend gewordenen Geiste der Gemeinde ihren Grund haben. Besonders wird dieß nicht selten der Fall in der Nähe der Städte, und wenn öffentliche, rauschende Lustbarkeiten bei einem Wohlstand, der mit der übrigen Bildung nicht in gehörigem Verhältniß stehet, und bei großer Armuth Anderer, an einem Orte herrschend werden. — Der Wohlstand giebt zwar die Mittel zur Bildung; aber wenn der Geist nicht wirklich gebildet, und das Gemüth zu guten Sitten gewöhnt wird; so wird der Reichthum aus mehrern Gründen gefährlich und schreitet aus der gewöhnlichen Ordnung; und die Armuth, die abhängige, oft bloße und hungernde Armuth, ist ohnehin zur Nachahmung, aus Schaam, oder aus Hang, geneigt. Daher pflegen Orte, welche halb Städte, halb Dörfer oder Vergnügungsorte städtischer Bewohner sind, vor andern der Verwilderung in dieser Rücksicht Preis gegeben zu seyn. — Doch gehören, nach meiner Erfahrung, Beispiele dieser Art zu den Ausnahmen, und im Ganzen darf über Vernachlässigung der sonntäglichen Predigten unter uns noch nicht allgemein geklagt werden.

Aber dürfen wir uns auch so sehr wundern, oder beklagen, wenn unser kirchlicher Gottesdienst für minder wichtig und unentbehrlich gehalten wird, als ehehin? wenn unsere Kirchen und unsere Predigten, besonders in Städten, weniger besucht werden? Sind die Ursachen davon nicht sehr natürlich, und sind die

Folgen wirklich so bedenklich, wie Viele zu glauben geneigt sind?

Folgende Betrachtungen können vielleicht unser Urtheil mildern.

Seit der Reformation sehen wir Protestanten das Amt der Prediger bloß als ein Lehramt an, dessen Zweck und Geschäft Unterricht, und Erbauung ist; als ein Amt, das theils belehrt, oder neue und richtigere Kenntnisse ertheilt; theils bekannte Wahrheiten in das Gedächtniß ruft; und beide, die neuen und die erneuerten Begriffe zur Erweckung und Belebung des sittlichen Gefühls, mit Hülfe der Religion, anwendet. Beides, Unterricht und Erbauung, besonders die letztere, ist der Zweck unserer Predigten, welche unter uns Protestanten fast der Haupttheil unserer kirchlichen Andachten geworden sind. Aber schon in dieser Ansicht des Predigtamtes liegen mehrere Gründe, welche eine verminderte Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienste, und besonders an den Predigten leicht herbeiführen können. Denn es ist sogleich klar, daß nicht alle Menschen zu allen Zeiten des Belehrtwerdens durch Predigten auf eine gleiche Art bedürfen; und es ist nicht zu verkennen, daß wir desselben heutiges Tages nicht in dem Grade und der Allgemeinheit bedürfen, wie unsere Vorfahren zur Zeit der Reformation.

Zuerst in Absicht des Unterrichts in der Religion ist es klar, wie viele der Mittel und Gelegenheiten, unterrichtet zu werden, sowohl in den Wissenschaften überhaupt, als in der Religion insbesondere, mehrere geworden sind. — Alle lernen jetzt lesen und schreiben, zwei große Hülfsmittel des eignen Unterrichts. Die Bibel ist in die Teutsche Sprache übersetzt und in Jedermanns Händen; unsere Gesänge sind

Teutsch, und viele werden auswendig gelernt; öffentliche Schulen sind überall, und hier wird wenigstens der Katechismus gelernt, die Bibel gelesen, Lieder gesungen — und der auf die Confirmation vorbereitende Unterricht durch die Prediger ist gewiß verständlicher, umfassender, sorgfältiger als zu Luthers Zeit. — Dazu kommt, daß die Wissenschaften, die unter einander in unzertrennlicher Verbindung und in wechselseitigem Einflusse stehen, sich gehoben, daß die Cultur und die Begierde sich zu unterrichten, sich allgemeiner verbreitet hat, und daß der moralische Unterricht überall einfließt. Die Kenntnisse werden also auf mehrern Wegen erworben, vermehrt, berichtigt; und selbst das moralische Gefühl wird häufiger durch Ideen des Verstandes, durch Urtheile und durch Beispiele geweckt.

Hieraus ergiebt sich, daß der Unterricht durch Predigten, so wie er nicht mehr die einzige oder die gewöhnlichste Art des Unterrichts für Alle ist, an sich überhaupt weniger nothwendig, als ehemals, erscheinen muß. — Ja es ist klar, daß wenn die Geschlechter nicht ausstürben, die Unterweisung in der Religion, oder das Lehramt, insofern es nur lehrt, nicht erinnert und erbaut, endlich ganz entbehrlich werden müßte; wir möchten nun entweder entschiedene Resultate gefunden oder die Gründe entdeckt haben, warum unsere Kenntnisse beschränkt sind. — Aber da freilich die Geschlechter wechseln; so darf auch der Unterricht nicht aufhören, und das Lehramt bleibt, als solches, immer von erneuerter Wichtigkeit. — Aber dessen ungeachtet ist sichtbar, daß, wenn durch die Kenntnisse und die Lehranstalten einer Generation auch nur eine Erleichterung des Unterrichts, z. B. durch Schulen, Schriften, u. s. w., zu der andern übergeht, jede einzelne Art des Unterrichts, und also auch der Unterricht in den Kirchen

bei der künftigen Generation in dem Grade minder nothwendig wird, in welchem der Mittel und Gelegenheiten, sich über die Religion zu unterrichten, mehrere geworden sind.

Und, wie es mit dem Unterrichte ist, eben so ist es mit der Erweckung religiöser Gefühle, mit der Ermunterung zur Rechtschaffenheit und überhaupt mit der Erbauung. — Mit der berichtigten Einsicht, mit den vermehrten Kenntnissen werden auch unsere moralischen Begriffe berichtigt. Durch das öftere Lesen werden diese Kenntnisse öfter in Erinnerung gebracht, frischer im Gedächtnisse erhalten, sie bleiben dem Gemüthe gegenwärtiger und werden dadurch um so wirksamer. — So wie mit der fortschreitenden Aufklärung manche Irrthümer und Vorurtheile bei einem großen Theil der Menschen, besonders mancher Classen, fast gänzlich verschwinden; eben so werden auch durch die zunehmende geistige Cultur manche Laster, manche fehlerhafte Denkarten bei Vielen seltene Erscheinungen; und ich kann mir Viele, beinahe Classen von Menschen, denken, welche kaum nöthig haben, vor manchen Lastern gewarnt oder zu manchen Tugenden ermuntert zu werden.

Wenn aber nicht zu verkennen ist, daß das Belehrt- und Ermahntwerden in der Kirche für Viele jetzt minder nothwendig ist, als zu einer Zeit, wo die Hülfsmittel des Unterrichts und der Erbauung weniger verbreitet waren; wo der Unterricht in der Kirche für so Viele der einzige war: darf es uns befremden, wenn schon aus diesem Grunde die Predigten selbst von Manchen weniger geachtet, wenigstens von ihnen selbst seltener besucht werden?

Aber nicht genug, daß das Belehrtwerden in der Kirche an sich Manchem minder nothwendig scheint oder

ist; wir erlauben uns auch, da wir das Amt des Predigers als ein Geschäft betrachten, zu welchem die Geschicklichkeit, welche größer oder kleiner seyn kann, erworben wird, über den Lehrer selbst und über seine Lehre; ja nicht bloß über das, was er lehrt, sondern auch über die Art, wie er vorträgt, zu urtheilen. Hiernach richtet sich gewöhnlich die mehrere oder mindere Achtung gegen einzelne Prediger; aber hieraus entstehen auch nicht selten neue Arten von Gleichgültigen oder Unwilligen, welche die Predigten überhaupt, oder wenigstens periodisch verlassen.

Man ist unzufrieden mit der Lehre, welche vorgetragen wird, und welche vielleicht in manchen Theilen nicht gebilligt werden kann. Der Prediger ist hinter der Gelehrsamkeit seines Zeitalters zurückgeblieben und erklärt Stellen der heil. Schrift, wie sie, nach den Regeln der Sprache, nicht erklärt werden können; er behauptet, erläutert Lehrsätze, welche nicht behauptet, oder wie sie nicht erläutert werden sollten. Dieß entfernt die Gelehrten. — Andern sind die Lehren, die er behauptet oder durchscheinen läßt, zu abweichend von der Ueberlieferung, von dem Katechismus, von dem vermeinten oder wirklichen Inhalte der symbolischen Bücher, oder von den Erklärungstheorien mancher kleinern kirchlichen Gesellschaften; er erscheint zu neu, zu freimüthig. Dieß entfernt die Eiferer für die sogenannte Reinheit des Glaubens, und diejenigen, welche gern den Vorstellungs- und Redensarten getreu bleiben, die sie in der Jugend gehört haben. — Noch Andern ist die Art, wie der Prediger vorträgt, widrig; sein Anstand, seine Einkleidungsart, seine Sprache befriedigt nicht oder verletzt sogar die Regeln des guten Geschmacks. — Dieß entfernt die Gebildetern. Daher läßt sich in'sbesondere erklären, warum vorzüglich in Städten, wo mehrere Prediger neben einander öffentlich reden, die Urtheile so verschie-

den und die Zuhörer so getheilt sind. — Der Grund liegt darin, daß wir die Theologie als eine Wissenschaft, und das Lehren, das eigentliche Geschäft des Predigers, als eine Geschicklichkeit betrachten, welche nicht bei Allen gleich groß ist. —

Nimmt man zu diesen Gründen nun noch so manche andere zufällige Veranlassungen, zum Beispiel: die zunehmende Armuth, die sich scheut, öffentlich zu erscheinen, oder in Liederlichkeit versinkt; — die Unzweckmäßigkeit, die Größe und Kälte unserer kirchlichen Gebäude, die zu ganz andern Absichten, als zur Anhörung einer Predigt gebaut sind, und so manche mit der Besuchung der Kirche verbundene Unbequemlichkeiten, auf die und gegen die man freilich in neuerer Zeit aufmerksamer und empfindlicher geworden ist, als ehemals — so hört man immer mehr auf, sich zu wundern, wenn man unsere Kirchen weniger besucht sieht, als es sonst Sitte war; und wenn nicht bloß die Predigt mit minderer Geduld, als ehemals, gehört, sondern selbst die Feier des heiligen Abendmahls seltener wird.

Denn ein Grund, aus welchem sich die minder eifrige Theilnahme an den Gebräuchen der Kirche und in's besondere die seltener gewordene Feier des heiligen Abendmahls unter uns Protestanten erklären läßt, liegt gleichfalls in der veränderten Einsicht: daß wir die Gnadenmittel, und selbst die Sacramente nicht als unmittelbar wirkend betrachten, sondern als Beförderungsmittel der Erbauung, oder als Mittel der Aufnahme in die äußerliche Kirchengemeinschaft, oder der Erweisung der fortgesetzten Theilnahme an der Kirche. — Daher leidet auch die Taufe keine Unterlassung, weil man ohne sie kein Mitglied der Kirche, oder eines christlichen Staates, sofern er christlich ist, seyn kann; und

ebendaher, zumal da bei uns Alles auf Unterricht und Erbauung berechnet ist, sehen wir die Confirmation, mit welcher der Unterricht beschlossen wird, und die Aufnahme der Erwachsenen in die Kirche geschiehet, und die erste Feier des heiligen Abendmahls als bedeutende Handlungen an, welche nicht unterbleiben dürfen.

Aber anders ist es mit der wiederhohlten Feier des heiligen Abendmahls, welche der Einsicht, der Beurtheilung und der eigenen Entschließung der Einzelnen überlassen wird. Da wir nun über die Verschiedenheit der Urtheile nicht zürnen dürfen; und da diese Verschiedenheit der Urtheile auch verschiedene Entschließungen und Handlungsweisen erzeugt, so müßten wir entweder die Freiheit des Urtheils und der Entschließung hindern, oder wir müssen gestatten, daß die einzelnen Christen auch nach ihrer Einsicht und nach ihrem Bedürfniß handeln. Das Einzige, was hier Pflicht bleibt, ist, daß man die Einsicht zu berichtigen und die Ueberlegung lebhaft zu erhalten suche, damit die Unwissenheit und der Leichtsinn ausgeschlossen bleibe; aber wie oft diese Feier geschehe, das ist dem Geiste und dem gefühlten Bedürfnisse jedes Einzelnen zu überlassen. Aber auch selbst diese seltenere Feier des Gedächtnisses Jesu beweiset noch nicht geradezu die größere Unsittlichkeit des Zeitalters, oder die Geringschätzung seines Verdienstes. Je entfernter die Zeiten sind, aus welchen ein denkwürdiger Mann der Nachwelt wichtig geworden ist, um desto mehr mindert sich die Lebhaftigkeit des Gefühls; sein Verdienst verbindet sich mit den Verdiensten Anderer, und nicht alles, was sein besonderes Verdienst ist oder war, bleibt als sein Eigenthum anerkannt, und so erscheint oft das Verdienst des Verdientesten in den Augen der Nachwelt, selbst ohne ihre Schuld, minder groß, oder es wird wenigstens nicht so lebhaft in seiner Größe

gedacht. Besonders aber verliert die Persönlichkeit von dem Eindrucke, den sie früher hervorbrachte. Und ersetzte hier nicht die immer in so vielen einzelnen Zügen in das Gedächtniß zurückgerufene Geschichte Jesu, und besonders die jährliche Feier der Passionszeit so Manches, und erhielte sie nicht den Eindruck an seiner Person oder Schicksale lebendig; so, fürchte ich, würde die Feier seines persönlichen Andenkens noch seltener seyn.

Nicht anders ist es mit der Handlung der Beichte, die mit jener Feier in Verbindung gesetzt ist. — So wie sich die Vorstellung von der Art ihrer Wirksamkeit verändert hat, so ist auch die Vorstellung von der Nothwendigkeit ihres Gebrauchs, oder von ihrem Werthe eine andere geworden. Sie ist eines der mehreren moralischen Besserungsmittel, welches noch dazu bisweilen mit manchem Mißbrauche, und mit mancher Unbequemlichkeit verbunden ist; aber sie ist nicht das Einzige. Dürfen wir uns wundern, wenn sie auch so behandelt wird? —

Dieß Alles ist vielmehr eine sehr natürliche, sehr zu duldende Folge veränderter Einsichten, die so lange dauern und so lange sichtbar bleiben wird, bis entweder der ehemalige Zwang, dem wir uns entrissen haben, wieder hergestellt, oder bis, statt jenes Zwanges, die eigene Ueberzeugung und Vorstellungsart aller Einzelnen vollkommen gleichförmig geworden ist; und das heißt doch wohl so lange, als die protestantische Kirche die protestantische bleiben soll.

Aber, wird man fragen, so dürfen wir wohl gar nicht über die verminderte Theilnahme an unsern kirchlichen Versammlungen klagen? so ist sie wohl überhaupt ein so großes Uebel nicht? Ich antworte: nicht gerade-

hin, wenn wir nicht mit uns selbst im Widerspruch seyn wollen. — Wir wünschen, daß die Einsichten sich vermehren, daß Jeder selbst urtheile; das eigene Urtheil ist ein vorzügliches Mittel, an Einsichten zu wachsen; wie dürften wir es tadeln, verbieten? — Wir haben die Mittel des Unterrichts und seine Arten vermehrt, vervielfältigt; wollen wir die natürliche Wirkung davon, daß eine Art, die sonst fast die einzige war, jetzt weniger allein gesucht wird, tadeln, nicht dulden?

„Aber, antwortet man, der kirchliche Unterricht ist für Viele fast noch der einzige!" Es kann seyn, z. B. auf dem Lande, — wiewohl auch da nur mit sehr großen Einschränkungen, wenn wir nicht unseren Schulanstalten alle Wirksamkeit für die verbreitete Einsicht oder verbesserte Gesinnung absprechen wollen, — aber eben da auf dem Lande, in jenen engern einfachern Kreisen, wird auch, wie ich vorhin bemerkte, diese Art des Unterrichts fast als die einzige, wenigstens als die wichtigste, betrachtet; und die Zucht der Kirche, welche selbst schon durch die öffentliche Meinung, besonders in kleinern Gemeinden, so mächtig wirkt, ist dort gewiß von nicht geringem Einflusse.

Und möchte ich hinzusetzen; Sind unsere Klagen und unsere Forderungen wirklich nicht übertrieben? Immer wiederhohlen wir: daß Viele nicht in die Kirche gehen. „Gar nicht?" möchte ich fragen. Unter den Landleuten, wenigstens nach meiner Erfahrung, ist dieser Fall einer der seltensten. — Ja, bisweilen. — Aber, frage ich, gehen denn selbst in der Kirche, deren Zucht ihr uns so oft empfehlt, Alle jeden Sonntag in die Messe? — Ja, antwortet ihr vielleicht. Aber, setze ich hinzu, vielleicht, weil sie gezwungen werden, weil sie es der äußerlichen Schicklichkeit gemäß halten; oder weil sie im

Ernst an die Nothwendigkeit glauben. — Dieß wird bei uns auch der Fall seyn, wenn ihr zwingt; wenn ihr schlaffe Gleichgültige, wenn ihr kluge Heuchler, wenn ihr nichtdenkende Abergläubige bilden wollet.

Aber Zwang, Heuchelei, Aberglauben, Gleichgültigkeit — sind das nicht gerade die Uebel, welche durch die Prediger verbannt, zerstört werden sollen? und ihr wolltet sie zu Mitteln machen, ihnen Gehör zu schaffen? O ihr Inconsequenten!

„Also sollen wir wohl ganz schweigen? also sollen wir nichts thun, um die Wirksamkeit des Predigtamtes zu befördern und die Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienste zu beleben?“ Mit nichten. Aber was sollen wir thun? Der Vorschläge, die in dieser Rücksicht gethan werden, sind unzählige. Ich rede hier zunächst von denen unseres Verfassers.

Er sagt: vermindert die Predigten. Denn es ist nicht möglich, daß so viele anziehend bleiben. — Es ist dieß bereits geschehen und daß es noch mehr geschehe, kann nicht ausbleiben. Schon haben die Wochenpredigten größtentheils aufgehört, und sich höchstens in Betstunden verwandelt. Auch ist diese Verminderung der Predigten in sich kein Uebel; besonders wenn die Gelegenheit, sich durch einen Gesang, ein Gebet und durch eine gewählte Vorlesung aus der Bibel zu erbauen, auch in der Woche nicht wegfällt. Daß jene häufigen Wochenpredigten aber nicht mehr so nöthig und so nützlich sind, als ehemals, beweiset schon die Stimmung des Publicums, welches sie freiwillig verlassen hat; und dieser Stimmung nur nachzugeben, ist der natürlichste und gefahrloseste Weg zu einer Veränderung.

Sein zweiter Vorschlag ist, daß man die Festtage vermehre, und dadurch mehr Feierlichkeit und Abwechse-

lung, besonders durch eine, jedem Feste eigenthümliche Liturgie, in den Gottesdienst bringe. — Auch gegen diesen Vorschlag kann man schwerlich etwas einzuwenden haben; wenn nur die Feste selbst schicklich gewählt werden, und die Liturgie dem Geiste des Festes und der Würde der Andacht gemäß eingerichtet wird, vorzüglich ohne in das Spielende oder bloß Mechanische zu fallen.

Ueber die meisten dieser Feste, welche auch der Herr A. Härter vorgeschlagen hat (Mag. 2. St. 2.), habe ich bereits meine Meinung gesagt; und ich begnüge mich daher mit einigen Bemerkungen über diejenigen, welche an jenem Orte nicht berührt sind.

Von einer Art von Todtenfeier, die besonders in größern Gemeinden, wo keine Leichenpredigten mehr üblich sind, von Zeit zu Zeit möglich ist, hat der Herr Hofprediger Sack in Berlin, ein Beispiel gegeben, das studiert und nachgeahmt zu werden verdient. Es ist sowohl einzeln, als in der neuesten Sammlung seiner Predigten abgedruckt.

Daß das heilige Abendmahl nicht an jedem Sonntage gefeiert werde, ist schon bei vielen Gemeinden, namentlich bei reformirten, Sitte. — Die Handlung wird dadurch gewiß feierlicher; sowohl bei kleinern, als bei zahlreichern Gemeinden. — Daß aber alles, was auf diese Feier Beziehung hat, selbst die Vorbereitung, auf den Sonntag verlegt werde, und daß die Haltung des Abendmahls Nachmittags geschehe, dafür würde ich aus mehreren Gründen nicht stimmen. Denn außerdem, daß die nachmittägige Feier von unserer Gewohnheit zu sehr abweicht, und daß sie für Viele etwas Anstößiges haben dürfte, würde auch ein Tag zu sehr mit Andachtsübungen, auf eine für den Prediger und die Gemeinde-

glieder ermüdende Art übertrieben; und selbst die Freiheit in der Wahl der Vorbereitung zu sehr beschränkt. — Viel zweckmäßiger scheint es dagegen, wenn die Vorbereitung, besonders bei zahlreichen Gemeinden, am Tage vorher, und zwar durch eine feierliche Beichtrede und Beichthandlung des Predigers und der Gemeinde geschehe; wenn dabei Jedem Gemeindegliede die Freiheit bliebe, auch einzeln und allein zu beichten; und wenn dann am folgenden Tage die Communion selbst nach der Vormittagspredigt gehalten würde. — Dadurch gewönne die Andacht des Sonntags und die Feier des heiligen Abendmahls zugleich.

Da ich einmal der Beichte erwähnt habe, so kann ich nicht unbemerkt lassen, daß ich zwar die Beschränkung der Beichte der Einzelnen, besonders in zahlreichen Gemeinen, welche größtentheils für die Beichtenden ein ängstlicher und für den Prediger ein ermüdender und dabei geistloser Gebrauch war, für eine wahre Verbesserung halte; aber daß ich dessen ungeachtet sie nichts weniger als gänzlich aufgehoben wünschen kann. Am erbaulichsten finde ich, nach meinem Gefühl, die öffentliche Beichte, wenn, nach einer Ermahnungsrede, die allgemeine Beichte vorgelesen, die ganze Versammlung am Altare gegenwärtig ist, und die Ankündigung des Wohlgefallens und der Gnade Gottes, oder der Vergebung der Sünden, entweder unmittelbar an die Beichte geknüpft, oder auf eine oder einige geschehene Fragen von der Versammlung geantwortet, und dann die Versicherung der Gnade Gottes feierlich ertheilt, und die Handlung mit Gebet und Gesang geschlossen wird. — Diese Art der Vorbereitung finde ich für mich als die erbaulichste, und es kann darauf entweder unmittelbar oder am folgenden Tage die Feier der Communion folgen. — Aber dabei finde ich die Gestattung der Beichte der Ein-

zelnen sehr nöthig. Wer mag das Bedürfniß Anderer nach dem seinigen beurtheilen? Die größte Freiheit führt hier zur wahresten Andacht. — Auch ist die gemeinschaftliche Beichte mehr eine Erleichterung für den Prediger, und eine Art, die Menschen mehr als Mündige zu behandeln. Gesetzt aber, daß Jemand sein Herz vertraulicher zu eröffnen, und als ein, eines besondern Rathes Bedürftiger behandelt zu werden wünschte, wer wollte ihm diese Freiheit und seinen Dienst versagen? Und wie oft wünschen redliche Prediger selbst, daß die Gelegenheit, Einzelne zu ermahnen, nicht zu selten geworden seyn möchte?

Uebrigens scheint mir die Art der Beichte, welche nicht die öffentliche, aber doch eine gemeinschaftliche Mehrerer ist, bei welcher der Beichtenden so viele, als der Beichtstuhl oder die Sacristei faßt, zusammen treten, und bei welcher alsdann von einem der Anwesenden eine Beichtformel, oft ängstlich genug, im Namen Aller gesagt wird — beinahe die unzweckmäßigste, und statt dieser wünschte ich lieber die öffentliche eingeführt. —

Aber dagegen mißbillige ich die gemeinschaftliche Feier des Abendmahls einer Familie oder Mehrerer, wenn sie gewünscht wird, keinesweges. Sie kann sehr viel Erbauliches haben; sie ist weniger zerstreuend, als die öffentliche in unsern großen Kirchen; und wer mag überhaupt die Gefühle der Einzelnen, in Absicht der Andacht, nach einer allgemeinen Regel beurtheilen, da die Andacht etwas ganz Persönliches ist. Aber dessen ungeachtet, wünsche ich, daß die öffentliche Feier auch die allgemeiner gewählte seyn möchte!

Das Fest der Taufe, auch wenn es des Jahres zweimal gefeiert werden soll, kann ich kaum billigen. Es ist wahr, daß unsere Taufe viel von ihrer Feierlichkeit ver-

loren hat; ich wünsche, daß sie so viel möglich in der Kirche, nach dem öffentlichen Gottesdienste, geschehe; und sie kann, besonders bei kleinen Gemeinden und auf dem Lande, wo die Taufen seltenere Fälle sind, vielleicht fast jedes Mal in Gegenwart der Gemeinde vollzogen werden. Aber daß alle Taufen auf zwei Sonntage verlegt werden, finde ich aus dem Grunde nicht rathsam, weil, wenn an einem solchen Tage die Taufe Vieler geschehen soll, der Geistliche nur zu leicht als ein mechanischer Arbeiter erscheint; welches dem Geiste des Christenthums, besonders wie seine Wirksamkeit von Protestanten gedacht wird, durchaus entgegen ist.

Ueberhaupt muß ich bemerken: daß die Gleichgültigkeit gegen Ceremonien leicht weit größer wird, als gegen Lehren. Es liegt in der Natur der Sache. Lehren und Begriffe sind in sich etwas weit Mannichfaltigeres als Gebräuche und äußerliche Handlungen. Diese, oft wiederhohlt, werden alltäglich, und bleiben unbeachtet; oder es wird endlich aus ihnen mehr ein Schauspiel der müssigen Neugierde, als eine lehrreiche, andächtige Religionshandlung. Nicht was zerstreut und die Aufmerksamkeit nach außen theilt, sondern was das Gemüth in stilles Nachdenken sammlet, und die Empfindung stärkt — ist der religiösen Andacht zuträglich.

Aber giebt es nicht noch manche andere Mittel, die Wirksamkeit und Achtung des Predigtamtes zu vermehren oder sich wenigstens über den gegenwärtigen Zustand der Dinge zu beruhigen? Ich würde darüber folgende Grundsätze vortragen:

1. Man fodere in Absicht der Theilnahme an unserm öffentlichen Gottesdienste nicht mehr, als man bil-

ligerweise fordern kann, und als nöthig ist. Dieß Letzte richtet sich nach der Erkenntniß, und der Andacht, die dadurch befördert werden soll. Aber Viele bedürfen des kirchlichen Unterrichts weniger und auch der Erweckung zur Andacht seltener. Man würde also mehr verlangen, als zu verlangen nöthig ist, wenn man wollte, daß jede Predigt von jedem Gemeindegliede besucht werde; ja man würde nicht bloß etwas Ueberflüssiges begehren, sondern auch etwas, das in seinen Wirkungen sehr schädlich werden müßte. Denn natürlicherweise würde dadurch Ueberdruß und Widerwille, und, wenn man doch dabei die Freiheit zu handeln behält, eine Abneigung und Entfernung, und folglich eher das Gegentheil, als das was man wünscht, befördert werden. Ein uns nicht nützlicher Unterricht, dem man dennoch beiwohnen soll, ist schon in sich etwas Lästiges, dem man sich gern entzieht. Und auch die Andacht, auch das Gebet, auch der Gesang, und wären es die geistreichsten Lieder, auch dieß Alles kann übertrieben und häufiger gebraucht werden, als es nöthig und Bedürfniß ist. Und die Folgen einer solchen Ueberhäufung dürfen nicht erst berechnet werden.

2. Man erlaube sich zur Beförderung jener Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienste durchaus keine Mittel, welche dem Geiste des Protestantismus entgegen sind. — Nach diesem ist der Mensch selbst Richter seiner Religion und der Mittel, die er zu seiner Erbauung gebraucht. — Man muß sich manchmal wundern, welche folgenwidrige Vorschläge in dieser Rücksicht gethan werden. Daß hierbei ein Zwang nicht Statt finden kann und solle, ist in sich so klar und von dem Stifter der protestantischen Kirche so oft und so stark gesagt worden, daß es nur befremdet, wie man so undenkend oder so vergessen seyn kann, um solche Schlüsse

und solche Aussprüche aus der Acht zu lassen. Es ist offenbar, daß solche mit Zwang verbundene Vorschläge entweder aus gutmeinender Unwissenheit und Aengstlichkeit entspringen, oder aus einem leidenschaftlichen Eifer, welcher wähnt, die Menge auf diese Art in einem Gehorsam zu erhalten, den er sonst zu erzwingen gefährlich findet oder verzweifelt. Und dabei handeln diejenigen, welche dergleichen Mittel empfehlen, oft so widersprechend oder empörend, daß sie sich selbst und ihre Freunde von dem Zwange befreien zu dürfen wähneu, den sie Andern auflegen. — Entweder, dünkt mich, müssen wir unsre protestantischen Grundsätze ganz aufgeben, und den äußerlichen Cultus wirklich zu einer Sache des Zwanges machen; wenn wir anders diesem Zwange auch die nöthige Unterstützung zu geben im Stande sind. Oder, wollen wir jenes nicht, und ist dieses nicht der Fall; so bleiben nur moralische Mittel übrig, welche in der Ueberzeugung des Verstandes und in dem gefühlten Bedürfnisse ihren Grund haben, und welche am meisten durch Belehrung, durch Beispiel, durch Hinwegräumung widriger Hindernisse wirksam gemacht werden und mit Freiheit gebraucht seyn wollen. — Wie sehr auch dieß Letztere dem Geiste des Stifters der protestantischen Kirche gemäß sey, darüber führe ich nur einige Worte aus Luthers Vorrede zu seinem kleineren Katechismus an: „Weil nun die Tyrannei des Papstes ab ist, so wollen sie nicht mehr zum Sacrament gehen, und verachtens. Hie ist aber Noth zu treiben; doch mit diesem Bescheid: wir sollen Niemand zum Glauben oder zum Sacrament zwingen, auch kein Gesetz, noch Zeit, noch Stätte bestimmen; aber also predigen, daß sie sich selbst ohne unser Gesetz dringen, und gleich uns Pfarr-Herren zwingen, das Sacrament zu reichen 2c."

3. Man erziehe und bilde geschickte Lehrer und Prediger. — Unter allen ist dieses das wirksamste

Mittel. Die geschicktern Prediger finden noch immer Beifall und Achtung, auch in den Städten. Auf dem Lande ist ohnehin die Klage so groß nicht; und die Ordnung und Theilnahme leichter zu erhalten.

4. Besonders aber verbessere man den moralisch-religiösen Unterricht der Jugend, und sehe die Prediger als die Personen an, welche ihn zu ertheilen haben. — Man brauche, vorzüglich die jüngern, bei Schulen des Volks; man vermehre den öffentlichen Unterricht der Jugend in der Kirche, und befördere die Theilnahme und Freude der Aeltern daran; man führe, statt der Nachmittagspredigten auf dem Lande, katechetische Unterredungen und überhaupt Unterricht der Jugend in Gegenwart der Erwachsenen ein. Die Aeltern sehen in der Regel die Beschäftigung mit ihren Kindern gern; aber sie selbst wollen nicht als Kinder behandelt seyn, welches bisweilen bei dem katechetischen Unterrichte der Fall seyn mag. — Die Schule sey daher für Kinder, in welcher der Prediger, wenigstens den eigentlichen Religionsunterricht, besonders der Erwachsenern und derer, welche zur Confirmation vorbereitet werden sollen, ertheile. Der Sonntag Vormittag bleibe zur Predigt für Alle; der Sonntag Nachmittag aber für junge Leute, besonders diejenigen, welche die Schule verlassen haben, ungefähr bis in das achtzehnte oder zwanzigste Jahr, in Gegenwart der Alten, bestimmt.

Ich müßte mich sehr irren, oder nach Ueberlegung und Erfahrung hilft dieses letztere Mittel zur Wirksamkeit des kirchlichen Lehramtes und zur Achtung der Prediger mehr als jedes andere.

Bei dieser Gelegenheit kann ich nicht umhin, ein Wort über die Frage zu sagen: ob es rathsam sey, die

Geistlichen oder die Beamteten der Kirche von den Schulen zu entfernen, den Unterricht in den letztern von dem in der Kirche zu trennen, und den Behörden, welche die Aufsicht über die Prediger führen, die Aufsicht über die Unterrichtsanstalten zu entziehen?

Ich muß gestehen, daß ich anderer Meinung bin, und daß ich eine solche Trennung, wenn sie etwas Anderes als eine bequemere Vertheilungsart der Geschäfte, aber unter einer gemeinschaftlichen Leitung, zur Absicht hat, sehr bedenklich finde.

Ich untersuche jetzt nicht historisch, ob und welche Nachtheile daraus entstanden seyn mögen, daß die Schulen unter Geistlichen standen und durch diese, unter der Aufsicht der Kirche, besorgt wurden. Die Geschichte würde leicht zeigen, daß der Gang der Dinge und die Art, wie das Christenthum ausgebreitet und befestigt wurde, und wie Kirchen und Schulen entstanden, eine solche Verbindung natürlich herbeiführten. Aber ich beurtheile die Sache nicht historisch, sondern nach ihrer jetzigen Lage und nach meiner Ansicht als Protestant.

Kirchen und Schulen sind Unterrichts- und Bildungs-Anstalten; jene besonders der religiösen Moral und der Erbauung gewidmet; diese dem Vortrage der Wissenschaften, von ihren ersten Elementen bis zu ihrer praktischen Anwendung. Beide befördern Kenntnisse und Sittlichkeit. Ihr Zweck ist einander nicht entgegengesetzt, sondern Einer. Ihre Arbeiten sind nur Theile eines einzigen großen Geschäfts, der Bildung des menschlichen Verstandes und des menschlichen Herzens. — Aber wie sollen nun die Anstalten, welche jene Zwecke befördern, im Verhältnisse gegen einander betrachtet werden? Als einander entgegengesetzte und unvereinbare? oder als einander untergeordnete? oder als neben einander bestehende

und sich wechselseitig unterstützende? Offenbar das Letzte; nie das Erste; und das Zweite, je nachdem es die Verfassung, die Gewohnheit und neue Einrichtungen mit sich bringen können. Aber getrennt, einander entgegengesetzt, sollen sie nie werden, weil in den Schulen durch den Vortrag der Wissenschaften, in deren Kreis auch Moral und Religion gehören, nie Unsittlichkeit und Irreligion, und weil in der Kirche durch den Vortrag der Religion und durch die Mittel der Erbauung, nie Unwissenheit und Aberglaube befördert werden sollen. Wie die Wissenschaften selbst, zu welchen unstreitig auch die Sittenlehre und die Religionslehre — die philosophische wie die historische — gehören, nie einander entgegengesetzt werden, sondern als Theile eines Ganzen sich wechselseitig unterstützen; so auch die Anstalten, welche jene vortragen oder ihre Anwendung lehren.

Nun bringt die Gewohnheit mit sich, daß die Schulen mit den Kirchen verbunden sind, weil die Schulen größtentheils ihre Stiftung und Erhaltung der Kirche zu danken hatten; und weil selbst die höhern Schulen, die Universitäten, kirchliche Institute waren, oder als solche betrachtet wurden. In der neuern Zeit haben wir auch manche, von der Kirche unabhängige Schulen bekommen; oder es sind, um jene durch den Gang der Begebenheiten herbeigeführte Verfassung zu verbessern, gelehrte Schulmänner und Professoren zu Mitgliedern der Consistorien ernannt worden, in welchen sie die Aufsicht über Kirchen und Geistliche führen, wie Geistliche über die Schulen und ihre Lehrer.

Und warum könnten wir es bei dieser Modification nicht bewenden lassen? zumal da die Kenntnisse und Geschicklichkeiten, welche beide Arten der Lehrer nöthig haben, so in einander fließen, daß der Prediger, einem

großen Theile nach, die Kenntnisse des Schulmanns, und der Schulmann, einem großen Theile nach, die Kenntnisse des Predigers haben soll? und da die Ursachen, warum man eine solche Trennung gewünscht oder versucht hat, entweder auf Mißverständnissen und Mißbräuchen beruhen, oder sehr leicht und durch andere Mittel gehoben werden können; und da eine weitere Trennung, wenn sie auch leicht möglich wäre, manche große und wichtige Nachtheile herbeiführen würde.

Was nämlich manche Wohlmeinende bewogen hat, die Prediger von den Schulen gänzlich entfernt zu wünschen, ist, daß sie in den Dienern der Kirche immer nur Feinde und Hinderer der wissenschaftlichen Aufklärung zu sehen sich gewöhnt hatten; und daher ihren Einfluß, wenn er auf die Kirche und die Liturgie beschränkt wäre, für minder gefährlich hielten. — Andere glaubten wenigstens die gelehrten Lehranstalten, so wie die Schulen der Bürger, ihrem Einflusse und ihrer Aufsicht entziehen zu müssen, weil sie gewöhnlich die dazu nöthigen Kenntnisse nicht besitzen, und weil die Lehrer in diesen und in jenen einer besondern Bildung bedürfen. — Andere, vielleicht aus Verdruß darüber, daß der Lehrer so wichtiger und nützlicher Dinge, als in den Schulen gelehrt werden, immer dem Lehrer der Religion, dem Prediger, nachstehen und seinem sogenannten geistlichen Stolz Nahrung und einen Gegenstand geben soll.

In diesen Vorwürfen ist gewiß sehr viel Gegründetes, was aller Prediger ernstlichste Beherzigung verdienet, was uns zu einer sehr demüthigenden Prüfung Stoff genug geben und uns veranlassen kann, dem ehrwürdigen Schulstande wieder zu vergüten, was wir an ihm gesündigt haben.

Aber die Aussöhnung ist auch leicht, wenn man den protestantischen Prediger selbst nur als Lehrer, der

Erwachsenen und der Jugend, betrachtet, und wenn dieser sich beeifert, ein geschickter Lehrer zu seyn.

Als Prediger auf dem Lande ist er ohnehin, nach der einmal daseyenden Verfassung, der erste Lehrer der Jugend; und der Schullehrer ist sein Gehülfe und befördert seinen Zweck. — In den kleinern Städten ist er es gewöhnlich nicht minder: und ich halte es, nach unserer Verfassung, für sehr nützlich, ihm die Theilnahme an dem Unterrichte und die nächste Aufsicht über die Schule des Dorfes und der niedern Schulen der Stadt zur Pflicht zu machen, und ihn für ihre Beschaffenheit vorzüglich verantwortlich seyn zu lassen.

Selbst die Uebung der Candidaten als Schullehrer in Städten und auf dem Lande, wo es schicklicher Weise geschehen kann, ist, wie die Erfahrung lehrt, von dem größesten Nutzen für die künftige Verwaltung des Predigtamtes. Die Landleute fassen um so mehr Achtung für den Prediger, der sich ihrer Kinder und der Schule mit Erfolg annimmt. Der Schullehrer, der bessere, findet an ihm, und der Prediger an dem Schullehrer, einen verständigen Freund, die sich ihr wichtiges Geschäft, die Bildung der Landleute und ihrer Kinder zur Humanität, um so mehr wechselseitig erleichtern, je mehr Kenntnisse sie davon besitzen; und der minder eifrige Schulmeister fürchtet den Prediger, der die Art des Unterrichtens bis in die kleinsten Vortheile und Möglichkeiten, aus eigner Erfahrung, kennt.

Anders ist es allerdings mit den Gymnasien und gelehrten Schulen, besonders den Universitäten; die aber auch größtentheils der Aufsicht Einzelner entnommen und der Aufsicht ganzer Collegien oder solcher Männer anvertrauet sind, welchen Gelehrte jedes Faches als Räthe dienen. Hier kommt es wohl lediglich auf Wis-

senschaft und Geschick an; sie mögen übrigens zu einer Facultät gehören, welche es sey.

Ob aber auch nur diese Unterrichtsanstalten ganz von den kirchlichen, welche die Unterweisung in der Moral und der Religion fast ausschließend zu besorgen haben, zu trennen seyn dürften, dafür möchte ich aus folgenden Gründen nicht stimmen.

Wollte man die Geistlichen ganz auf die Kirche und die Liturgie, auf den Vortrag eines, auf Autorität beruhenden Glaubens und auf die Verwaltung heiliger Gebräuche, beschränken; so würde man nicht nur den schönsten Theil der Bestimmung des protestantischen Predigers verkennen; sondern es würde auch die Zeit nicht lange entfernt bleiben, da die Diener der Kirche Gelehrsamkeit und Wissenschaften vernachlässigten und wieder, wie ehemals, Beförderer der Unwissenheit und des Aberglaubens würden. Dieses dürfte auf unsere wissenschaftliche Cultur überhaupt von einer sehr traurigen Wirkung seyn.

Ein Hauptgrund der wissenschaftlichen Cultur und der sogenannten Aufklärung der Protestanten liegt unstreitig darin, daß die Religionslehre selbst als eine freie, der Untersuchung und Berichtigung unterworfene Wissenschaft betrachtet wird; und daß die Theologen zugleich als Philologen, Historiker und Philosophen die Gelehrten sind, durch welche jene Untersuchung hauptsächlich betrieben wird. — Beschränken wir sie aber auf Predigt und Liturgie; so werden sie Gelehrte zu seyn bald aufhören, und ich mag die Folgen davon nicht berechnen.

Auch ist nicht abzusehen, wie die Theologie den übrigen Wissenschaften schade, wenn sie selbst nur immer als Wissenschaft behandelt wird. — Auf unsern Univer-

sitäten, — die ich, ihrer großen Mängel ungeachtet, als den Wohnsitz der Wissenschaften und der Humanität der armen geplagten Teutschen betrachte — sind alle Wissenschaften vereinigt. Aber leidet darum eine? Befinden sich nicht alle desto besser? — Der Theolog, der historische und philosophische, gewinnt er nicht durch die Verbindung mit der Philologie, Philosophie und Geschichte? — Der Historiker, wird er nicht die Geschichte und das Alterthum um so richtiger darstellen, je weniger er mit den Religionsstiftern, ihren Lehrsätzen und Schriften, unbekannt ist?

Es ist wahr, daß auch die protestantischen Geistlichen bald, nach der Bildung ihrer Kirche, ein Glaubenssystem überliefert bekamen, das sie nicht bezweifeln oder bestreiten, sondern das sie nur vertheidigen sollten. Es ist wahr, daß auch sie bisweilen ihre Bestimmung, bloß Lehrer zu seyn, die nur durch Gründe unterrichten, vergaßen, und daß sie auf diese Art Beförderer des den Wissenschaften schädlichsten Aberglaubens werden konnten.

Aber war diese Verkennung allgemein? Lag der Grund in der Natur der Sache, oder in dem Urtheil der Menschen? Hat sich die Ansicht des Protestantismus nicht geändert? Denken wir noch, wie ehemals? Hindern wir noch die Freiheit der Untersuchung?

Und wenn die Theologen durch den Glauben an eine göttliche Autorität, von der sie ihre Wissenschaft ableiteten, den Wissenschaften selbst sehr gefährlich geworden sind, fällt diese Furcht jetzt nicht gänzlich hinweg, jetzt, da sie als Lehrer einer menschlichen, von Gott handelnden, Wissenschaft betrachtet werden?

Und, möchte ich fragen, haben jene Fehler der Einzelnen nicht viele Andere reichlich ersetzt? Selbst wenn

die Freiheit zu denken, zu untersuchen, vielleicht von Andern als Theologen beschränkt ward oder beschränkt wird, von wem wird sie vertheidigt, geschützt, hergestellt, durch wen mehr als durch solche Gelehrte, welche Lehrer zu seyn nicht vergessen, welche zu untersuchen, zu überzeugen, nicht ermüden, und in deren begreiflichen Auseinandersetzungen eine stärkere unüberwindlichere Macht liegt, als in den Befehlen und Drohungen der äußerlichen Gewalt?

Und so lange die kirchlichen Anstalten als Theile der allgemeinen Lehr- und Bildungsanstalten, und die kirchlichen Lehrer als Lehrer betrachtet werden; werden sie sich nicht selbst immer weiter ausbilden müssen und des Rückfalls in Unwissenheit und Aberglauben weniger fähig seyn?

Diese Ansicht ist der Segen des Protestantismus, den wir uns auf keine Weise verkümmern, sondern durch Beförderung der Gelehrsamkeit und der Lehrfähigkeit zu erhalten und zu erhöhen suchen sollten. Auch kann die Geschichte, seit der Reformation, Zeuge seyn, ob unsere theologischen Facultäten und Consistorien, seitdem wir sie als freie Lehrinstitute und Pfleger derselben betrachten, den Fortgang der Wissenschaften und den Flor der Schulen gehemmt oder befördert haben. — Luther und Melanchthon — Calixtus und Glassius — Spener und Franke — Baumgarten und Mosheim — Ernesti und Semler — Herder und Spalding — Teller und Gedike — Jerusalem und Henke — Griesbach und Wolf — diese und so viele andere ehrwürdige Namen mögen uns erinnern, wie Kirche und Schule, Theologie und klassische Gelehrsamkeit mit einander im engen Bunde und in einem Kopfe vereinigt seyn können; und wie weder die

Kirche noch die Schule — diese Lehr- und Bildungs-Anstalten zur Humanität — übel berathen seyn werden, so lange Männer solcher Verdienste gemeinschaftlich für sie sorgen! — Unsere und der Nachkommen Sorge wird nur die seyn müssen, daß es nie an Männern dieses Geistes und dieser Gelehrsamkeit fehle.

III.

Ueber die Verpflichtung zur Theilnahme an dem christlich-kirchlichen Gottesdienste.

1.

Wenn von einer Verpflichtung zur Theilnahme an dem *christlichen* Gottesdienste die Rede seyn soll; so muß diese Verpflichtung abgeleitet werden entweder aus einer Anordnung *Jesu* selbst, oder aus einer Anordnung seiner *Apostel*, oder aus den Anordnungen der *Kirche*, oder aus den Anordnungen des *Staates*, welcher die Kirche in sich aufgenommen hat. Dieß macht die Untersuchung der Fragen nothwendig:

Was hat *Christus* über den äußerlichen Gottesdienst *gelehrt* oder *angeordnet*?

Was haben seine *Apostel*?

Was hat die *Kirche* darüber gelehrt oder verordnet?

Und was ist der *Staat* in dieser Rücksicht zu thun berechtigt?

Dadurch zerfällt diese Abhandlung in vier Theile.

2.

Was hat Christus in Absicht des äußerlichen Gottesdienstes gethan, gelehrt oder angeordnet?

Jesus fand den jüdischen Gottesdienst. Zu diesem war er von seinen Aeltern angeführt, und wir finden nicht, daß er sich ihm entzogen, oder, daß seine Schule sich ihm entzöge, gestattet habe.

Seine Aeltern kauften ihn, als den Erstgebohrnen, der dem Herrn heilig war, durch das geordnete Opfer, los. *) Nachdem er das zwölfte Jahr erfüllt hatte, führten sie ihn auf das Osterfest **) zu dem Tempel, welchen sie selbst, nach der Vorschrift des Gesetzes, jährlich besuchten. — Er, als Mann, besuchte, nach jener Vorschrift, die hohen Feste; er genoß das Osterlamm; er heiligte den Ruhetag, ob er gleich in Absicht der Handlungen, der man sich an diesem enthalten oder nicht enthalten sollte, mit den strengern Pharisäern nicht übereinstimmte, sondern sich zu einer mildern Parthei hielt, welche die Handlungen der Wohlthätigkeit und der Hülfe für erlaubt und Pflichtmäßig erklärte; unterdeß daß jene selbst solche Handlungen an jenem Tage verdammten. Aber diese Ansicht und diese Art zu handeln war nicht ihm allein eigen; sondern er hatte sie mit mehrern gemein. Daher man ihn deßhalb zu tadeln oder wenigstens zu strafen nicht wagte ***). Auch entrichtete er die Abgaben †) an den Tempel. — Ueberhaupt kommt kein Beispiel vor, daß man ihm wegen Ubertretung der den jüdischen Gottesdienst betreffenden

*) Luk. 2, 22 ff.

**) Luk. 2, 41. ff.

***) Luk. 14, 1 ff.

†) Matth. 17, 24.

mosaischen Gesetze, oder wegen Vernachlässigung desselben Vorwürfe gemacht habe. Alle Vorwürfe dieser Art beziehen sich auf die strengere oder minder strenge Feier des Sabbaths, in der aber mehrere Gelehrte seiner Meinung waren; und allenfalls auf einige willkührliche, später entstandene, aber nicht im Gesetz befohlene Gebräuche, z. B. des Fastens, des Waschens vor Tische u. s. w. — Auch besuchte er außer Jerusalem die Synagoge; wie oft, ist nicht gesagt. Ein Gesetz war darüber nicht vorhanden. So handelte er selbst.

3.

Auch finden wir nicht, daß er den jüdischen Gottesdienst nicht zu beobachten gelehrt habe. Vielmehr scheint er seine Jünger zu der Beobachtung der darüber vorhandenen Gesetze eben so angeführt zu haben, wie er selbst sie beobachtete. Dafür sprechen selbst manche Stellen des Neuen Testaments, z. B. die bekannte, in welcher er seinen Jüngern empfiehlt: Alles zu thun, was die Pharisäer geboten; *) nur, ihre Werke nicht nachzuahmen.

Aber obgleich er selbst den Mosaischen Gottesdienst als Landesgesetz ehrte, und seine Schule ihn zu befolgen anführte; so behauptete er doch: daß die innere gute Gesinnung weit mehr werth sey, als die Beobachtung äußerer gottesdienstlicher Gebräuche; und daß, bei Gott, und zur Erlangung des ewigen Lebens, diese ohne jene keinen Werth hätten. — Auch tadelte er die zu große Vervielfältigung willkührlicher Gebräuche; und die ängstliche Beobachtung dieser zum Nachtheil des Menschen oder mit Verletzung höherer Pflichten.

*) Matth. 23, 2. ff.

In jener Rücksicht stimmte er mit den Propheten des Alten Testaments überein, die sich über die Wichtigkeit und den Unwerth äußerlicher gottesdienstlicher Gebräuche, bei innerer böser Gesinnung und bei Handlungen der Ungerechtigkeit, so stark ausdrücken. Immer bleiben in dieser Beziehung jene Reden des Propheten Jesaias: *) „Was soll mir die Menge eurer Opfer? — Waschet, reiniget euch, thut euer böses Wesen von meinen Augen, lasset ab vom Bösen; lernet Gutes thun, trachtet nach Recht, helfet dem Unterdrückten, schaffet dem Waisen Recht, und helfet der Wittwen Sache. So kommt dann, und laßt uns mit einander rechten, spricht der Herr;" merkwürdig und ein Beweis seines tiefen richtigen Gefühls. Eben so urtheilt auch Jesus. Die innere gute Gesinnung zieht er äußerlichen Handlungen des Gottesdienstes weit vor, und verlangt, diese zu unterlassen, bis die, welche auf jene Beziehung haben, sie darlegen oder erwecken, verrichtet sind. Statt aller Beispiele diene hier dasjenige, was er über den Werth der Versöhnlichkeit und eines Opfers **) sagt: „Wenn du deine Gabe auf dem Altar opferst, und wirst allda eindenken, daß dein Bruder etwas wider dich habe; so laß allda vor dem Altar deine Gabe, und gehe zuvor hin, und versöhne dich mit deinem Bruder; und alsdann komm und opfere deine Gabe."

In der andern Rücksicht tadelt er die zu große Vervielfältigung willkührlicher Gebote, insonderheit wenn diese mit der Menschlichkeit, oder mit höhern Pflichten, und mit wirklichen Mosaischen Vorschriften stritten. In dieser Rücksicht sind besonders die Grund-

*) Kap. 1, 11—17.

**) Matth. 5, 23. 24.

säße merkwürdig, welche er über die Versorgung der Aeltern und über die Ruhe am Sabbath äußerte.

Die Nichtbeobachtung willkührlicher Gebräuche, auch wenn sie so allgemein geworden waren, daß ihre Unterlassung auffiel, tadelt er nicht. Als die Gelehrten, besonders von der Pharisäischen Parthei, ihn fragten: *) „Warum übertreten deine Jünger der Aeltesten Aufsätze? Sie waschen ihre Hände nicht, wenn sie Brod essen;" so giebt er ihnen zuerst einen härtern Vorwurf zurück, daß sie nämlich über willkührlich erfundenen Menschengeboten göttliche Gebote überträten; aber dann zeigt er auch, daß jenes Gebot von keiner Nothwendigkeit sey, und daß dessen Unterlassung den Menschen nicht strafbar mache. „Was zum Munde eingehet, das verunreinigt den Menschen nicht; sondern was zum Munde ausgehet, das verunreinigt den Menschen." „Was zum Munde herausgehet, das kommt aus dem Herzen, und das verunreinigt den Menschen. Denn aus dem Herzen kommen arge Gedanken, Mord, Ehebruch, Hurerei, Dieberei, falsche Zeugnisse, Lästerung. Das sind die Stücke, die den Menschen verunreinigen. Aber mit ungewaschenen Händen essen, verunreinigt den Menschen nicht." Man kann annehmen, daß vielleicht in dem Tadel der Pharisäer auch noch der Vorwurf enthalten gewesen: daß die Jünger manche für unrein gehaltene Speise zu genießen sich erlaubten; weil Jesus ausdrücklich von Speisen spricht, die genossen werden, und die nicht verunreinigen; nicht bloß vom Genießen der Speisen, ohne vorher die Hände gewaschen zu haben.

So legte Jesus auf willkührliche Gebräuche, auch wenn sie so allgemein geworden waren, daß ihre Un-

*) Matth. 15. Mark. 7, 11. 18 — 20.

terlassung anstößig schien, keinen Werth; und drang immer nur auf innere Reinheit und Unschuld.

Aber noch stärker erklärte er sich gegen solche willkürliche Satzungen, wenn diese mit dem Gebote des Jehovah im Mosaischen Gesetz und mit den Pflichten der Menschlichkeit stritten. Dahin gehört der Vorwurf, den er den Mitgliedern des hohen Raths macht, (Matth. 15, 3. ff.) daß sie durch eine willkührliche Verordnung (durch eine παραδοσιν πρεσβυτερων) dem Gesetze des Jehovah Eintrag thäten. Gott habe geboten: „Ehre Vater und Mutter" und, wahrscheinlich nach einer geltenden Erklärung, denn es wurde ihr nicht widersprochen, — erklärte er dieses Gebot so, daß es auch die Verpflegung in sich schloß. Aber ihr, sagt er, gebt die Erklärung: wer zu seinem Vater oder zu seiner Mutter sagen kann: „Es ist zum Opfer bestimmt, womit ich dir helfen könnte;" der braucht seinem Vater oder seiner Mutter nicht zu helfen. So hebt ihr, indem ihr fromm und religiös scheinen wollt, ausdrückliches Gebot Gottes durch eure willkührliche Vorschrift auf. Mit Recht darf ich dieß Scheinheiligkeit nennen, und auf euch anwenden, was Jesaias (29, 13.) sagt: „Dieß Volk ehret mich mit seinen Lippen, aber ihr Herz ist ferne von mir; aber vergeblich dienen sie mir, dieweil sie lehren solche Lehren, die nichts denn Menschengebote sind."

So verwarf er alle willkührliche Anordnungen, besonders wenn sie mit dem Sinne eines ausdrücklichen Gebots des Jehovah zu streiten schienen.

Aber auch selbst Mosaische Gebote erklärte er so, daß sie mit höhern Pflichten nicht stritten, oder er glaubte jene diesen unterordnen zu müssen; und erlaubte sich theils mildere Erklärungen, theils wirkliche Ausnah-

men. In dieser Rücksicht ist besonders seine Erklärung über die Heiligung oder Entheiligung des Sabbaths merkwürdig; weil diese auch auf unsere kirchlichen Gesetze Anwendung leidet.

Nicht nur gegen Menschen erlaubte er sich, an einem solchen Tage, Handlungen der Wohlthätigkeit, z. B. Heilungen; sondern er erklärte auch Werke der Hülfe gegen verunglückte Thiere für erlaubt, und beruft sich zum Erweise der Rechtmäßigkeit der Abweichung von der Tradition (oder von der strengern Auslegung) auf das natürliche Gefühl, welches darüber entscheide, daß dergleichen Handlungen nicht untersagt und unmöglich in dem Verbote: du sollst kein Werk thun am Sabbath, begriffen seyn könnten. S. Matth. 12, 9—12. Mark. 3, 1—4. Luk. 6, 6—10.

Noch merkwürdiger ist eine Aeußerung von ihm: daß der Mensch in Fällen der Noth sich Ausnahmen von bestimmten Gesetzen, die sich auf äußere gottesdienstliche Handlungen beziehen, erlauben könne.

Als seine Jünger an einem Sabbath aus Hunger Aehren ausrauften, und einige Pharisäer ihn darauf aufmerksam machten, das seine Schüler etwas thäten, was am Sabbath zu thun nicht erlaubt sey; so rechtfertigt er nicht nur diese Handlung mit einer Handlung Davids, *) der, gerade gegen das Gesetz, die Schaubrode, welche das Gesetz nur den Priestern zu essen gestatte, gegessen habe, weil der Mangel ihn dazu trieb; sondern er stellt auch für alle ähnliche Fälle den Grundsatz auf: **) „der Sabbath ist um des Menschen willen gemacht,

*) 1 Sam. 21, 6.

**) Mark. 2, 27.

und nicht der Mensch um des Sabbaths willen." Mit diesem Grundsatz des natürlichen Verstandes lassen sich alle Nothfälle als rechtmäßige Ausnahmen von bestimmten Gesetzen des äußerlichen Gottesdienstes rechtfertigen.

Am allermerkwürdigsten aber ist, wie er sich über die an gewisse Orte und Zeiten gebundene Anbetung Gottes erklärt. Diese, meint er, werde bei ächten Verehrern der Gottheit ganz aufhören, und sie fange schon zu seiner Zeit aufzuhören an. Denn, da Gott ein geistiges Wesen sey, so solle der Mensch Gott mit seinem Geiste anbeten, nicht im Tempel zu Jerusalem, nicht auf dem Berge Garizim *).

Hierdurch spricht er offenbar der äußerlichen an Orte und Zeiten gebundenen Anbetung Gottes das Urtheil.

4.

Doch vielleicht hat er selbst für seine Schüler hierüber Anordnungen gemacht?

Ich zweifele. Mir wenigstens sind solche Anordnungen, welche die Bekenner seiner Grundsätze oder seine Schüler in Absicht der Anbetung Gottes an gewisse Orte und Zeiten, zu einer gemeinschaftlichen Feier verbänden, nicht bekannt.

Denn die Anordnung über die Taufe kann hieher nicht gerechnet werden, weil sie nur einmal geschieht, bei dem Eintritt in die christliche Kirche. Und eben so wenig kann die Gedächtnißfeier des Todes Jesu, insofern

*) Joh. 4, 19—24. πνεῦμα ὁ θεός sc. ἐστι oder θέλει, Gott ist ein Geist; oder, Gott sieht auf den Geist, und daher soll er mit dem Geiste angebetet werden.

sie von ihm selbst angeordnet war, dahin gerechnet werden. Denn auch angenommen, daß die Empfehlung seines Gedächtnisses, so wie Er sie aussprach, sich nicht bloß auf seine persönlichen Freunde, die bei dem feierlichen Male gegenwärtig waren, beschränkte, so ist diese Feier des Gedächtnisses Jesu doch eigentlich keine Anbetung Gottes, sondern eine Erinnerung an Ihn und an seinen Tod; welcher sich freilich kein Mitglied der Kirche, keiner seiner Verehrer entziehen sollte.

5.

Aus diesem Blick auf das Leben, die Grundsätze und Anordnungen Jesu gehen folgende Resultate hervor.

Er selbst, mit seiner Schule, beobachtete den Mosaischen Dienst Gottes. Die Zusätze der jüdischen Gelehrten zu den mosaischen Geboten achtete er wenig, und verdammte sie, wenn sie mit klaren Vorschriften des Gesetzes oder einer vernünftigen Erklärung derselben stritten. Ja selbst von ausdrücklichen Mosaischen Verordnungen hielt er, in dringenden Fällen, Ausnahmen (Matth. 12, 3. 4.) erlaubt, und glaubte, daß sie nicht mit der wörtlichen Strenge der jüdischen Gelehrten, sondern mit Rücksicht auf die Umstände, auf die Natur der Sache, (z. B. bei den Verrichtungen der Priester im Tempel am Sabbath, welcher dadurch nicht gebrochen werde, Matth. 12, 5.) und auf das menschliche Wohl erklärt und angewendet werden müßten. Ueberhaupt aber legte er, wie die Propheten, den äußerlichen Handlungen des Mosaischen Gottesdienstes die Kraft nicht bei, die Menschen Gott wohlgefällig zu machen, wenn sie nicht mit einer guten innern Gesinnung verbunden wären. Denn diese allein mache des Wohlgefallens Gottes würdig. Und daher hegte er auch die Hoffnung,

daß die an Zeit und Ort gebundene Anbetung, bei den Erleuchtetern und Bessern, endlich aufhören und in eine ganz geistige übergehen werde. — Für seine Jünger und künftigen Schüler hat also Jesus keinen öffentlichen Gottesdienst angeordnet.

6.

Aber was haben die Apostel in Absicht des öffentlichen Gottesdienstes gethan, gelehrt, angeordnet?

So weit unsere Nachrichten, die mit Sicherheit nur aus Lukas Geschichte der Apostel zu entlehnen sind, reichen, nahmen die Apostel, außer daß sie sich mit Jesu Verwandten und Freunden zu gemeinschaftlichen Berathschlagungen, zum Gebet und zu den Liebesmahlen, als enger verbundene Freunde, (Apostelgeschichte. 1, 13. ff. Kap. 2, 46.) versammleten, Theil an dem jüdischen Gottesdienste, und besuchten in's besondere den Tempel zur Stunde des Gebets, Apostelgesch. 3, 1. ff.

Dieß ist das Wenige, was wir von allen Aposteln mit Bestimmtheit wissen.

7.

Aber desto merkwürdiger ist, was Paulus, doch mit Uebereinstimmung der ältern Apostel, in dieser Rücksicht gethan, gelehrt, angeordnet hat.

Er, unter griechischen Juden und Heiden, behauptete: daß der Mosaische Gottesdienst, und was damit zusammenhängt, nur für eine gewisse Zeit bestimmt gewesen sey, und daß er mit der Erscheinung Jesu habe aufhören sollen, um einer bessern Religion Platz zu machen. Er verbot also die Beschneidung, Apostelgesch. 21.

21. und entband die Christen, auch diejenigen, welche vorher Juden gewesen waren, von dem Mosaischen Gesetz. In Ansehung der Heidenchristen waren die Apostel schon durch die Gemeine zu Antiochien veranlaßt worden, näher festzusetzen, welche Vorschriften des Mosaischen Gesetzes diese beobachten sollten, um den Verehrern des Mosaischen Gesetzes, welches in allen Synagogen gelesen werde, nicht zu ärgerlich zu werden; und daher der bekannte Beschluß, welcher in einer Versammlung der Apostel und Aeltesten der Gemeine zu Jerusalem gefaßt und in einem Schreiben den Christen zu Antiochien bekannt gemacht wurde. Apostelgesch. 13, 23—29.

Für seine Person aber beobachtete Paulus jüdische Gebräuche und opferte. Ja er that dieß selbst in der Absicht, um den Verdacht zu zerstören, als wolle er das Gesetz aufheben. Wir haben zwei Beispiele davon in der Apostelgeschichte. Das eine Apostelgesch. 18, 18. Paulus hatte ein Gelübde. Während der Zeit des Gelübdes hatte er sich verunreinigt; und er mußte daher sein Haupt scheeren (4 Mos. 6, 5. ff.). Dieß that er in dem Haven von Korinth; und nun reisete er nach Jerusalem, um bei dem Tempel sein Gelübde mit einem Opfer (nach 4 Mos. 6, 13—21.) zu endigen.

Doch gesetzt, daß hier unentschieden bleibe, ob von Paulus *) oder von Aquila die Rede sey; so ist der

*) Apostelg. 18, 18. Ο δε Παυλος ετι προσμεινας ημερας ικανας εξεπλει εις την Συριαν, και συν αυτῳ Πρισκιλλα και Ακυλας, κειραμενος την κεφαλην εν Κεγχρεαις· ειχε γαρ ευχην. Es kann zwar zweifelhaft seyn, ob man κειραμενος auf Ακυλας oder auf Παυλος ziehen soll, obgleich der Umstand, daß Paulus nach Jerusalem reiset und Aquila zu Ephesus bleibt (Kap. 18, 19.), zu entscheiden scheint, daß Paulus derjenige ist, der das Gelübde auf sich hat.

zweite Fall (Kap. 21, 20 ff.) desto sprechender. Paulus war nach einer längern Abwesenheit nach Jerusalem gekommen. Er besuchte den Apostel Jakobus, bei dem die Aeltesten der Christengemeinde sich versammlet hatten. Paulus beschrieb ihnen den Erfolg seiner Bemühungen. Aber so sehr sie Gott dafür dankten; so gaben sie ihm doch zu erkennen, wie nöthig es sey, daß er das unter den Judenchristen zu Jerusalem, welche sämmtlich Eiferer für das Mosaische Gesetz wären, verbreitete Gerücht: „daß er lehre von Mose abfallen alle Juden, die unter den Heiden sind, und sage, sie sollen ihre Kinder nicht beschneiden, auch nicht nach desselbigen Weise wandeln," widerlege. Sie thaten ihm daher den Vorschlag: Er solle für vier Männer, welche ein Gelübde auf sich hätten, die Kosten des Opfers, welches am Ende des Gelübdes dargebracht werden mußte, übernehmen. (Diese Bezahlung der Kosten für Andere war eine Art, an einem Gelübde Theil zu nehmen, das man selbst nicht auf sich hatte.) *) Und er solle dieß thun: „damit Alle vernehmen, daß nicht sey, was sie wider dich berichtet sind, sondern daß du auch einher gehest und haltest das Gesetz." Paulus gehorchte.

8.

Aus diesen Bemerkungen erhellt: daß die Apostel, als geborne Juden, den jüdischen Gottesdienst ehrten und selbst beobachteten; daß sie diese Beobachtung auch bei denjenigen Christen Statt haben ließen, welche geborne Juden und Eiferer für das Gesetz waren; daß sie aber diese Beobachtung von den Heidenchristen nicht forderten, wenigstens nicht mehr davon, als in dem von den Aeltesten der Gemeinde in Jerusalem nach Antiochien er-

*) Michaelis Anmerk. zur Apostelgesch. 21, 21.

lassenen Schreiben enthalten war. Ja Paulus will durchaus nicht gestatten, daß Heidenchristen sich der Beschneidung und jüdischen Gebräuchen unterwerfen, weil sie dadurch zu dem Judenthume sich wendeten. Galat. 5.

Als in der Folge der Tempel zu Jerusalem zerstört war; so ward die Beobachtung Mosaischer Gebräuche in der Kirche immer seltener, und allmählich hörte sie unter den Christen gänzlich auf. Hieraus ersieht man, daß aller äußerlicher Gottesdienst der Christen mit dem jüdischen in keiner Verbindung steht.

9.

Aber obgleich aus dem Mosaischen Gottesdienste der christliche auf keine Weise abgeleitet werden kann; so stammt doch die Form unserer Andachtsübungen aus dem Judenthum, und unsere kirchlichen Versammlungen sind die Nachbildung einer andern, unter den Israeliten allgemein verbreiteten Einrichtung, nämlich ihrer Zusammenkünfte und ihrer Andacht in den Synagogen.

Es entsteht daher die Frage: was es mit den Synagogen für eine Bewandniß hat; was Jesus und seine Apostel in Absicht ihrer gethan und geordnet haben?

10.

In dem Zeitalter Jesu hatten die Juden, außer dem Tempel zu Jerusalem, in allen bedeutendern Städten innerhalb und außerhalb Palästina Versammlungsörter. In diesen kamen sie am Sabbath zusammen. Es wurde ein Abschnitt der heiligen Bücher gelesen, erklärt, mit einer Ermahnung begleitet. Jede Synagoge hatte ihren Vorsteher (αρχισυναγωγος). Jeder Rabbi,

oder Gelehrte, konnte die Ablesung verrichten. — Jesus und seine Apostel besuchten diese Synagogen auch. Wenn sie entstanden, diese Synagogen, ist nicht genau anzugeben. Eine Mosaische Anordnung sind sie nicht. Auch ist kein Gesetz vorhanden, welches die Besuchung gebietet, keines, welches die Nichtbesuchung bestrafet. — Aber sie geschahe gewöhnlich.

Auch der Apostel Paulus besuchte die Synagogen auf seinen Reisen gewöhnlich. Sie waren für ihn der Ort, an welchem er seine Behauptungen: daß der in Jerusalem gekreuzigte Jesus von Nazareth der Messias sey, daß man nur durch diesen Glauben Gott gefalle und selig werde, und daß man sich auf ihn taufen lassen müsse, vortrug. Die Apostelgeschichte ist voll von Beispielen dieser Art; und sie beschreibt auch die Wirkung, die seine Vorträge hatten. Bald wurden die Zuhörer, selbst bisweilen die Vorsteher der Synagogen überzeugt; bald blieben sie getheilt; bald widersprachen Mehrere; und Paulus sahe sich wohl genöthigt, mit seinen Freunden und Anhängern einen andern Versammlungsort zu suchen.

Dieß ist der Anfang zu besondern christlichen Versammlungen und Kirchen geworden. Und wo Paulus besondere christliche Gemeinden errichtete, da vergaß er auch nicht, Orte, wenn auch nicht Zeiten, der Versammlung sich zu denken, und Personen anzuordnen, welche der neuen christlichen Gemeinde vorstanden, wie die Vorsteher der Synagogen. Zugleich wurde eine Versorgung der Armen eingerichtet; und an manchen Orten wurden mit diesen Versammlungen auch die Haltung der Liebesmahle und die Feier des Todes Jesu verbunden. Doch finden wir hiervon eigentlich nur in der Korinthischen Gemeinde deutliche Spuren. In andern Brie-

sen kommen von der Haltung der Liebesmahle und der Feier des Abendmahls, so viel ich mich erinnere, keine Spuren vor.

So war die Gewohnheit, sich zu versammlen, da, ohne daß sie befohlen war. — In der ersten Zeit, da die Gemeinden, die sich von den Juden trennten, klein waren, wird natürlich nicht leicht Jemand in der Versammlung gefehlt haben. Aber Gesetze, diese Versammlungen zu besuchen, Strafen für diejenigen, welche sie zu besuchen unterließen, davon finden wir in den Schriften des Neuen Testamentes keine Spur.

II.

Aber was hat die Kirche in dieser Rücksicht geordnet?

Bald wurde es unter den Christen gewöhnlich, den Auferstehungstag Jesu, oder den Tag des Herrn, in jüdisch-christlichen Gemeinden neben dem Sabbath, in heidnisch-christlichen Gemeinen allein, zu feiern. Außer diesem Tage führten sie bald andere Feste ein: das Andenken an manche große Begebenheit, die Geburt, die Auferstehung, die Himmelfahrt Jesu, die Ausgießung des heiligen Geistes, die Tage der Märtyrer, der Maria, der Apostel. Und man kann annehmen, daß zur Zeit Karls des Großen das kirchliche Jahr geschlossen war. Denn der Feste, die in der Folge zu den bereits gewöhnlichen hinzukamen, waren nur wenige.

Es ist leicht, über die einzelnen Feste, und was an ihnen geschah, sich aus den Büchern zu unterrichten, welche hievon, nach ihrer besondern Absicht, handeln.

Aber wichtiger ist es, und unserm Zwecke gemäßer, zu wissen: ob die Feier jener Tage gesetzlich geboten und ihre Unterlassung mit Strafen verpönt war?

12.

Bis auf die Zeiten Constantins, des ersten christlichen Kaisers, welcher die christliche Religion, als eine öffentliche, in den Staat aufnahm, waren die Versammlungen der Christen und ihre Feste nur besondere, geduldete, nicht öffentliche und befohlene. Wenn unter ihnen Strafen wegen der unterlassenen Feier der heiligen Tage Statt gefunden haben; so können diese sich nur auf die Ausschließung beschränkt haben. Daß diese überhaupt, theils gewisser Vergehungen, theils vermeinter Irrthümer in der Lehre und in den Gebräuchen wegen oft Statt hatte, ist aus den Briefen des Apostels Paulus und aus der Geschichte der ersten Jahrhunderte bekannt genug. Ob sie auch wegen unterlassener Theilnahme an den sonntäglichen und andern festlichen Versammlungen verfügt wurde, davon kenne ich kein Beispiel.

Aber sobald die christliche Kirche in den Staat aufgenommen war; so erschienen auch bald kaiserliche Verordnungen über das, was an dem Sonntage geschehen oder nicht geschehen durfte. Theodosius untersagte Schauspiele und lärmende Lustbarkeiten; und in der Folge, seit dem fünften Jahrhunderte, wandte man die Mosaischen Gesetze, die Heiligung des jüdischen Sabbaths betreffend, auf die Feier des christlichen Sonntags, in aller Strenge, an. Nun finden wir auch Strafen der Kirche für die Entheiligung des Sonntags, für die Unterbrechung der Fasten, für die unterlassene Beichte, für die versäumte Feier des heiligen Abendmahls, und so blieb die Sache bis zur Zeit der Reformation. Mit dieser änderte sich unter uns das Urtheil, und die Schriften der Reformatoren und unsere symbolischen Bücher stellen hierüber ganz andere Grundsätze auf.

13.

Hier verlassen wir also den Theil der Kirche, von dem die Protestanten sich trennten, und untersuchen bloß die Grundsätze der unsrigen.

Diese gehen am deutlichsten aus dem Augspurgischen Bekenntnisse und aus Luthers und Melanchthons Schriften hervor.

Es ist aber sogleich klar, daß sie nie eine Nothwendigkeit des äußerlichen Gottesdienstes, sondern bloß dessen Nützlichkeit lehren; und daß sie nie Mittel des Zwanges, sondern bloß Belehrung empfehlen, um zur Benutzung der Anstalten der Kirche zu ermuntern.

Was zunächst die Feier des Sonntags und anderer Feste betrifft; so läugnen sie, in der Augspurgischen Confession, daß die Feier des Sonntags nothwendig sey, wie bei den Juden die Feier des Sabbaths, in dessen Stelle er getreten seyn solle. Der Sabbath, sagen sie, ist durch die heilige Schrift abgeschafft, indem sie lehrt, daß nach der Erscheinung des Evangeliums, alle Mosaische Gebräuche unterlassen werden können. Nur, weil es nöthig war, einen gewissen Tag zu bestimmen, damit das Volk wüßte, wenn es sich versammeln soll; so hat die Kirche den Tag des Herrn dazu verordnet. Und diesen Tag hat sie vielleicht um so mehr aus dem Grunde gewählt, „damit die Christen ein Exempel hätten der christlichen Freiheit, daß man wüßte, daß weder die Haltung des Sabbaths, noch eines andern Tages von nöthen sey." *)

*) Aug. Confes. Artic. VII. de potest. eccles. p. 68. edit. Rechenberg. „Talis est observatio *diei Dominici*, *Paschalis*, *Pentecostes*, et similium feriarum et rituum. Nam qui judicant Ecclesiae autoritate, pro Sabbato in-

Sie erklärt in's besondere es für eine falsche und irrige Meinung, „als müßte man in der Christenheit einen solchen Gottesdienst haben, der dem Levitischen oder jüdischen Gottesdienst gemäß wäre, und als sollte Christus den Aposteln und Bischöfen befohlen haben, neue Ceremonien zu erdenken, die zur Seeligkeit nöthig wären." *)

Bei den Sacramenten lehrte die Augspurgische Confession die Nothwendigkeit der Taufe; **) in Absicht des heiligen Abendmahls spricht sie von der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi; aber der Nothwendigkeit des Genusses gedenkt sie nicht. Gewiß setzte sie diese voraus, ob sie gleich, wie aus der Folge erhellen wird, keine zwingenden Mittel billigt. — Die Beichte wollte sie beibehalten wissen, nicht der Nothwendigkeit, sondern die Nützlichkeit wegen. Eben so lehrt sie, daß alle kirchliche, von den Bischöfen geordnete Gebräuche beibehalten werden könnten, wenn sie nicht gegen das Evangelium stritten, und wenn man sie nicht für nothwendig erkläre.

Mittel des Zwanges gestattet sie der kirchlichen Macht, oder den Bischöfen, nicht. Denn das geistliche

stitutam esse diei Dominici observationem, tanquam necessariam, lange errant. Scriptura abrogavit Sabbatum, quae docet omnes ceremonias Mosaicas, post revelatum Evangelium, omitti posse. Et tamen quia opus erat constituere certum diem, ut sciret populus, quando convenire deberet, apparet Ecclesiam ei rei destinasse diem Dominicum, qui ob hanc quoque causam videtur magis placuisse, ut haberent homines exemplum christianae libertatis, et scirent, nec sabbati nec alterius diei observationem necessariam esse."

*) Eben daselbst.

**) Art. IX. „de baptismo docent, quod sit necessarius ad salutem."

Amt bestehe nur in dem Vortrage des göttlichen Wortes und in der rechten Verwaltung der Sacramente.

Von geordneten Strafen für diejenigen, welche sich der Kirche oder der Beichte und dem heiligen Abendmahle entziehen, findet sich in den Bekenntnißbüchern und in den Schriften der Reformatoren nichts; obgleich die Gewohnheit, sich zu entziehen, schon damals einriß; wie aus mehreren Stellen der Schriften Luthers erhellt.

Ich führe einige derselben an, theils um zu zeigen, wie er über die Feier der kirchlichen Feste geurtheilt, theils um zu beweisen, daß auch er keine andern als moralische Mittel gebraucht wissen wollte.

Im großen Katechismus, bei der Erklärung des dritten Gebots, sagt er: „Aber einen christlichen Verstand zu fassen für die Einfältigen, was Gott in diesem Gebot von uns fodert, so merke: daß wir Feiertage halten, nicht um der verständigen und gelehrten Christen willen, den diese dürffens nirgend zu, sondern erstlich auch um leiblicher Ursach und Nothdurft willen, welche die Natur lehret und fodert, für den gemeinen Haufen, Knecht und Mägde, so die ganze Woche ihrer Arbeit und Gewerbe gewartet, daß sie sich auch einen Tag einziehen zu ruhen und erquicken. Darnach allermeist darum, daß man an solchem Ruhe-Tage (weil man sonst nicht dazu kommen kann) Raum und Zeit nehme, Gottesdiensts zu warten, also daß man zu Hauffe komme, Gottes Wort zu hören und handeln, darnach Gott loben, singen, beten. Solches aber (sage ich) ist nicht also an Zeit gebunden, wie bei den Juden, daß es müsse eben dieser oder jener Tag seyn, denn es ist keiner an ihm selbst besser, denn der ander, sondern soll wohl täglich geschehen, aber weil es der Haufe nicht

warten kann, muß man ja zum wenigsten einen Tag in der Woche dazu ausschließen. Weil aber von Alters her der Sonntag dazu gestellt ist, soll mans auch dabei bleiben lassen, auf daß es in einträchtiger Ordnung gehe, und Niemand durch unnöthige Neuerung eine Unordnung macht."

Daß er keinen Zwang gebraucht wissen wollte, ist bekannt genug aus folgender Stelle der Vorrede zu dem kleinen Katechismus.

„Zuletzt, weil nun die Tyrannei des Pabsts ab ist, so wollen sie nicht mehr zum Sacrament gehen, und verachtens. Hie ist aber Noth zu treiben, doch mit diesem Bescheid: wir sollen Niemand zum Glauben oder zum Sacrament zwingen, auch kein Gesetz, noch Zeit, noch Städt stimmen, aber also predigen, daß sie sich selbst ohn unser Gesetz dringen, und gleich uns Pfarrherrn zwingen, das Sacrament zu reichen, welches thut man also, daß man ihnen sage: wer das Sacrament nicht sucht oder begert, zum wenigsten einmal oder vier des Jahrs, da ist zu besorgen, daß er das Sacrament verachte und kein Christ sey, gleichwie der kein Christ ist, der das Evangelium nicht glaubet oder höret. Denn Christus sprach nicht: solches lasset oder verachtet; sondern, solches thut, so oft ihrs trinket rc. Er will es warlich gethan, und nicht aller Ding gelassen und veracht haben; solches thut, spricht er. Wer aber das Sacrament nicht groß achtet, das ist ein Zeichen, daß er keine Sünde, kein Fleisch, keinen Teufel, keine Welt, keinen Tod, keine Fahr, keine Hölle hat, das ist, er gläubt der keins, ob er wol bis über die Ohren darin steckt, und ist zweyfältig des Teufels. Wiederum so darf er auch keiner Gnade, Leben, Paradies, Himmelreich Christus, Gottes, noch einiges Gutes, denn wo er gläubte,

daß er so viel Böses hätte, und so viel Gutes bedürfte, so würde er das Sacrament nicht so lassen; darin solchem Uebel geholfen und so viel Gutes gegeben wird. Man darf ihn auch mit keinem Gesetz zum Sacrament zwingen, sondern er wird selbst gelaufen und gerennt kommen, sich selbst zwingen und dich treiben, daß du ihm müssest das Sacrament geben. Darum darfst du hie kein Gesetz stellen, wie der Pabst; streich nur wol aus den Nutz und Schaden, Noth und Frommen, Fahr und Heil in diesem Sacrament, so werden sie selbst wol kommen, ohne dein Zwingen; kommen sie aber nicht, so laß sie fahren, und sage ihnen, daß sie des Teufels sind, die ihre große Noth und Gottes gnädige Hülfe nicht achten noch fühlen."

Aus solchen und ähnlichen Aeußerungen ist klar genug, welches die Grundsätze der protestantischen Kirche sind; und wie von den Personen, die in ihr das Predigtamt verwalten, wohl keine andern, als moralische Mittel, um die Theilnahme der Erwachsenen an der gemeinsamen Andacht oder an der Feier des heiligen Abendmahls zu befördern, angewendet werden dürfen.

14.

Aber vielleicht, wenn auch Christus keinen äußerlichen Gottesdienst angeordnet hat, wenn auch die Apostel darüber etwas Näheres nicht fest gesetzt haben, und wenn auch die protestantische Kirche die in ihr bestehenden Einrichtungen durch Strafmitel nicht geltend machen, sondern nur durch ihre Nützlichkeit empfehlen will — vielleicht daß der Staat, welcher die christliche Kirche in sich aufgenommen hat, vielleicht daß dieser die Berechtigung hat, die Theilnahme an einem Gottesdienste zu erzwingen, den er seinem Zwecke so vortheilhaft hält,

und den er eben aus diesem Grunde zu einem öffentlichen erhoben hat?

Ich berühre hier nicht, was die Regenten von Constantin dem Großen bis auf Maximilian, oder von der Zeit an, da die christliche Religion eine öffentliche, oder Staats-Religion ward, bis zu der Reformation, oder bis zu der Trennung der protestantischen Kirche von der römischen gethan haben. Aus ihren Gesetzen ist klar, wie sie die Feier der Festtage begünstigt, und durch Policei Gesetze alle Hinderungen der ruhigen ungestörten Feier zu entfernen bemüht gewesen sind; obgleich sie die Nöthigung zur Theilnahme und die Bestrafung ihrer Unterlassung der Kirche selbst und ihrer Gesetzgebung überließen.

Für unsern Zweck ist es hinreichend, die Berechtigung der Obrigkeit, welche die christliche Religion nicht nur duldet, sondern als die einzige, oder als die der Mehrzahl der Mitglieder des Staats ansieht, in dieser Rücksicht zu untersuchen.

15.

So viel ist von selbst klar, daß der Staat, welcher eine Religion in sich aufgenommen und zu einer öffentlichen erhoben hat, welche, unter dem Schutze des Staates, ihre an Orte und Zeiten gebundenen Versammlungen hält, oder andere, zu ihrem Gottesdienste gehörende, Handlungen verrichten darf, nichts thun oder zu thun gestatten darf, was die Uebung einer solchen Religion und ihres Gottesdienstes hindert oder beeinträchtigt. Es gilt dieß aber nicht bloß von der christlichen Religion, oder einer Art derselben allein, sondern von allen Religionen, welche im Staate zu seyn und ihren Gottesdienst zu üben die Erlaubniß haben. Denn das Recht, ihren

Gottesdienst ungestört zu halten, kommt jeder Religion, in so fern sie eine öffentliche, oder in den Staat aufgenommene und von ihm beschützte Religion ist, zu. Der Staat würde mit sich selbst im Widerspruche seyn, wenn er einer Religionsgesellschaft die öffentliche Freiheit ihres Gottesdienstes ertheilen, und dann doch diesen Gottesdienst, nicht etwa bei einer vielleicht nothwendigen oder nicht leicht zu vermeidenden Ausnahme, sondern beharrlich stören oder zu stören gestatten wollte.

Hierauf gründen sich auch alle Policei-Gesetze, welche die ungestörte Feier des Sonntags betreffen. Gesetze, dergleichen sich auch für den Sonnabend zum Vortheil der jüdischen Glaubensgenossen denken ließen, wenn diese die mehrern oder die einzigen Einwohner eines Ortes seyn sollten.

16.

Aber darf der Staat noch weiter gehen, darf er auch die Mitglieder des Staats, oder diejenigen wenigstens, welche zu der von ihm aufgenommenen Religion oder zu einer derselben gehören, darf er diese zwingen, an den gottesdienstlichen Versammlungen und an den Gebräuchen der Kirche Theil zu nehmen?

Wenn der Staat hiebei, in Absicht der christlichen Religion, die Grundsätze Jesu, oder der Apostel, oder der Stifter der protestantischen Kirchen befolgen will; so wird diese Frage durchaus verneint werden müssen. Denn Christus kannte, außer dem jüdischen Gottesdienste, den Paulus für die Bekenner der christlichen Religion aufgehoben hat, keinen an Ort und Zeiten gebundenen Gottesdienst; er sah die Anbetung Gottes als eine Beschäftigung des Geistes an, welche an jedem Orte und zu jeder Zeit Statt haben könne. —

Seine Apostel, obgleich sie, wenigstens der Apostel Paulus, Zusammenkünfte der Christen an gewissen Orten und vermuthlich auch zu bestimmten Zeiten einführten, haben in dieser Rücksicht doch keine Gesetze gegeben, oder Strafen für diejenigen, welche sich den Versammlungen entzogen, geordnet; so wie auch die Kirchen so lange, als sie nur Privatgesellschaften im römischen Reiche waren, auf eine andere Art, als etwa durch Ausschließung, ihre Mißbilligung nicht zu erkennen geben konnten. — Die Stifter der protestantischen Kirchen aber, ob sie gleich die Gleichgültigkeit gegen die Feier des Sonntags, oder des heiligen Abendmahls sehr mißbilligen, wollen doch keine andern, als moralische Mittel, und allenfalls die Ausschließung für verbrecherische Mitglieder gebraucht wissen. — Auch handelt die Kirche hierin vollkommen folgerichtig. Denn da es der Kirche (und das heißt hier Jesu, den Aposteln und ihren Nachfolgern), bei ihren Mitgliedern nur auf die innere Anbetung Gottes und auf die innere gute Gesinnung ankommt, diese aber bei der eifrigsten Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienste mangeln, und auch ohne öffentlichen Gottesdienst Statt finden kann; so giebt sie zwar den Rath, und ermahnt nach der Lage der Umstände auch ernstlich dazu, daß man die gemeinschaftlichen Zusammenkünfte und die Feier des Gedächtnisses Jesu nicht vernachlässige; aber sie zwingt auf keine Weise, weil, bei allem Zwange, sie doch ihres Zwecks verfehlen dürfte, und weil die religiöse Gesinnung überhaupt nur die Frucht einer freien Entschließung, nie die Wirkung des äußern Zwanges, seyn kann.

Hieraus geht eine überaus wichtige Folge hervor, nämlich diese: daß der Staat, welcher die christliche Religion in sich aufgenommen hat, und ihre öffentliche Re-

bung beschützt, wenn er nur im Geiste dieser Kirche oder, welches einerlei ist in dem Geiste Jesu und seiner Apostel und in ihren Grundsätzen handeln will, auch die Mitglieder derselben nicht durch äußerliche Zwangsmittel zur Theilnahme an dem äußerlichen Gottesdienste nöthigen darf. Denn durch die Aufnahme der christlichen Kirche in den Staat und durch die Gestattung ihrer öffentlichen Uebung hat er mehrere Rechte nicht erhalten können, als die Kirche vorher über ihre Mitglieder, als solche, besaß, und in den Staat mitbrachte. Und da die Kirche ein solches Zwangsrecht nicht hatte; auf welchem Wege hätte es durch sie der Staat erlangt?

Es ist also klar, daß der Staat, wenn er dessen ungeachtet eine zwingende Gewalt in dieser Rücksicht ausübt, dieß nicht sowohl im Namen der Kirche und als ihr Schutzherr thue, sondern in einer ganz andern Eigenschaft, als Machthaber, der, nach seinem Zwecke, Gesetze geben und geltend machen kann; und der, nach seiner Ansicht, dem Beßten des Staats ein solches Gesetz angemessen glaubt.

17.

Und vielleicht könnte er solche zwingende Maaßregeln, ob sie gleich nicht in dem Gebiete der Kirche liegen, durch folgende Gedankenreihe rechtfertigen.

Ich weiß wohl, dürfte er sagen, daß die älteste Kirche und die protestantische ihre Mitglieder nicht zur Theilnahme an einem äußerlichen Gottesdienste zwingt; aber ich will auch solche Maaßregeln nicht auf Rechnung der Kirche, sondern lediglich auf die meinige, gesetzt haben; und ich finde mich zu diesem Zwange, den sich die Kirche nicht erlauben darf, durch folgende, aus dem

Beßten des Staates, das ich zu besorgen habe, abgeleitete Gründe vollkommen berechtigt.

Die christliche Religion scheint mir den Mitgliedern des Staats, für ihre Gesinnung und Ruhe, so heilsam, daß ich sie von Jedem auf sich angewendet und befolgt wünschen muß. Eben um dieß befördern zu können, habe ich sie in den Staat aufgenommen und ihr meinen Schutz ertheilt. Zwar ist mir nicht unbekannt, daß man äußerlich an dem Gottesdienste der Christen Theil nehmen kann, ohne eben die christliche Gesinnung zu haben oder bei sich zu erwecken; aber da ich dieß letztere wünschen muß, und da diese Erweckung und Belebung christlicher Gesinnung durch den äußerlichen Gottesdienst so leicht möglich, wenigstens möglicher als ohne denselben, ist; so nöthige ich, zum Beßten des Staats, seine Mitglieder zu der äußern Theilnahme. Ich befehle dadurch keine Gesinnung, die ich nicht erzwingen kann, sondern nur eine äußerliche Handlung, welche unter meiner Leitung steht. Wie ich die Bürger zusammenrufe, damit sie die neuen Gesetze des Staats vernehmen, oder die alten sich in das Gedächtniß rufen lassen; warum sollte ich nicht eben so die Mitglieder einer öffentlichen und von mir beschützten Religion zusammenrufen dürfen, um die Vorschriften und Lehren einer solchen Religion durch ihre Lehrer zu vernehmen? Ich gebiete dadurch keine Gesinnung, über die mir keine Gewalt zusteht; sondern nur eine äußerliche Handlung, die den Gesetzen des Staats unterworfen ist.

Daß der Staat so urtheilen und so handeln könne, scheint kaum einem Zweifel unterworfen zu seyn; nur daß der Regent hier nicht als Haupt der Kirche, sondern bloß als Haupt des Staats handelt. Und man wird zugestehen müssen, daß er dieses Recht in Absicht jeder Religion, die er in den Staat aufgenommen hat und beschützt, ausüben könne.

Ob er freilich, wenn Einzelne einem solchen Befehle zu gehorchen, sich beharrlich weigern, andere Strafen gebrauchen dürfe, als höchstens die Verweisung aus dem Staate, ist eine Frage, deren Verneinung kaum einem Zweifel unterworfen seyn kann. Und ob es überhaupt rathsam sey, daß er mit einem solchen Zwange verfahre, das muß aus dem Grunde bezweifelt werden, weil es mehr als eine Religion giebt, bei welcher der Staatszweck erreicht und die Gesetze des Staats beobachtet werden können; weil es ein unnatürlicher Zwang seyn würde, die Bürger des Staates zu der Theilnahme an einer bestimmten Religion zu zwingen; und weil es selbst möglich ist, auch ohne ein äußerliches Bekenntniß ein ruhiges und nützliches Mitglied des Staats zu seyn.

18.

Aber vielleicht giebt es noch eine andere Betrachtung, welche, besonders bei unserer einmaligen Verfassung, einigen Zwang, wenigstens bis in ein gewisses Alter, rechfertiget.

Mit den Einrichtungen der Kirche stehen in unseren christlichen Staaten auch die Unterrichtsanstalten, wenigstens diejenigen in der engsten Verbindung, welche sich auf den Unterricht in den allgemeinsten Geschicklichkeiten und in der Sittenlehre beziehen. Nun aber ist es den Vorstehern der Staaten keineswegs einerlei: ob ihre Mitglieder die allgemeinsten geistigen Geschicklichkeiten, z. B. des Lesens, Schreibens u. s. w. erhalten, Geschicklichkeiten, wodurch sie selbst in den Stand gesetzt werden, die Gesetze des Staats um so besser kennen zu lernen; imgleichen, ob sie einen Unterricht über die Pflichten des Menschen und des

Bürgers empfangen oder nicht. Da nun jene Geschicklichkeiten erworben und diese Kenntnisse erlangt werden in den Schulen, die mit der Kirche in der engsten Verbindung stehen; so hat der Staat, aus Sorge für das Beßte der Bürger, vielleicht die Verpflichtung, wenigstens das Recht, die Kinder christlicher Unterthanen, welche den Unterricht ihrer Kinder selbst zu besorgen, die Mittel oder die Geschicklichkeit nicht haben, zur Theilnahme an dem Unterrichte in christlichen Schulen, und so lange diese Schulen nicht von der Kirche getrennt sind, so lange der Unterricht in der Religion einen der wichtigsten Theile des Schulunterrichts ausmacht, zur Theilnahme an dem Unterrichte in der Religion zu nöthigen.

Nicht thut dieß die Kirche. Sie, die Kirche, hat es mit Erwachsenen, mit Personen, die der Ueberlegung, der Beschäftigung des Geistes mit unsichtbaren Gegenständen, fähig sind, nicht mit Kindern zu thun. Schulen für diese sind nicht ihre Anstalten, sondern Anstalten des Staates. Die allgemeine Sittenlehre ist auch so wenig das Eigenthum der Kirche, oder einer Kirche, daß sie auch getrennt, vielleicht nicht von der allgemeinen Religion, aber von doch jeder besondern Religion, vorgetragen werden kann; und es lassen sich daher Schulen des Staats für alle Bürger denken, welche mit einer besondern Kirche in keiner Verbindung stehen.

Aber, da solche allgemeine Schulen, in unsern Staaten, nicht, oder nur einzeln, und als Ausnahmen, vorhanden sind; und da unsere Schulen gewöhnlich einer Kirche und einem Gottesdienste angehören: so scheint der Staat das Recht zu haben, die Kinder der Kirchenglieder zur Theilnahme an dem jugendlichen Unterrichte und an dem Unterrichte in der Sittenlehre, die unter uns Christen eine religiöse ist, und also an dem Unterrichte in der Religion, anhalten zu können.

Ja, noch eine andere Betrachtung scheint die Nöthigung der Jugend zur Theilnahme an dem Religionsunterrichte nicht nur zu rechtfertigen, sondern selbst zu fordern.

Ein getauftes Kind hat durch die Taufe die Verpflichtung bekommen, sich in der christlichen Religion unterrichten zu lassen, um zu urtheilen, ob es die Wahl seiner Aeltern billigen oder nicht billigen könne. Bis in jenes Alter, in welchem es hierüber urtheilen kann, oder, nach den Einrichtungen der Kirche, urtheilen zu können geglaubt wird, scheint es einen Unterricht in dieser Religion bekommen zu müssen; und der Staat selbst, unter dessen Augen und Billigung die Taufe geschehen und jene Verpflichtung übernommen worden ist, scheint dafür Sorge tragen zu müssen, wenn die Aeltern, Verwandte und Freunde diese Fürsorge unterlassen, oder zu leisten gehindert seyn sollten.

Aber eine andere Frage ist: ob der Staat, wenn er auch das Recht haben sollte, Kinder zu nöthigen, an dem Religionsunterrichte Theil zu nehmen, auch Erwachsene zur Theilnahme an den für sie bestimmten Andachten zwingen dürfe oder nicht?

Wenn von der Macht in sich die Rede ist; so scheint diese kaum einem Zweifel unterworfen; aber ob es rathsam sey, die Macht zu diesem Zwecke zu gebrauchen, das muß freilich der Ueberlegung und Verantwortung des Staats überlassen bleiben. Die heilige Schrift und die Protestanten kennen und billigen einen solchen Zwang nicht; und sollte er gerechtfertigt werden, so könnte dieß nur aus Gründen geschehen, welche von dem gemeinen Beßten abgeleitet werden.

19.

Aber, wenn auch der Staat seine Fürsorge für die Kirche, deren Schutz er übernommen hat, nicht dadurch zeigen dürfte, daß er ihre Mitglieder durch Befehle und Strafen zur Theilnahme an dem äußerlichen Gottesdienste zwingt; so giebt es so manche andere Mittel, durch welche er, wie sehr ihm das Gedeihen der Kirche, die er in sich aufgenommen hat, und die Beförderung ihres Zwecks am Herzen liege, beweisen kann.

Dahin gehört, wie schon zum Theil vorhin berührt worden ist, die Sorge für die ruhige und ungestörte Feier ihrer Andachten; der Schutz und die Achtung, welche er ihren Vorstehern und Lehrern widerfahren läßt; die Sorge für die Erhaltung und Vermehrung der der Kirche gewidmeten Güter; die Erleichterung der Kosten, welche der öffentliche Gottesdienst, der Unterricht der Jugend in der Religion, die Bildung der Lehrer verursacht, und dergleichen.

Aber der Staat wird einen solchen Gottesdienst nicht nur nicht hindern und erschweren; sondern er wird ihn auch um so mehr zu erleichtern und zu ermuntern suchen, je nützlicher er ihn hält; je mehr er ihn verbreitet und seinen Zweck erreicht wünscht. — In dieser Rücksicht sind die Gesetze, welche den Sonntag heiligen und von andern Tagen unterscheiden, so wichtig. So wenig auch Christus oder die Apostel die Feier des Sonntags befohlen haben, und so wenig die protestantische Kirche die Feier dieses Tages für nothwendig hält, auf die man, sehr mit Unrecht und zur großen Mißbilligung des Verfassers der Augspurgischen Confession, die Gesetze des jüdischen Sabbaths angewendet hat: so kann es doch der Staat sehr nützlich und seinem Zwecke, die

Theilnahme an der gemeinsamen öffentlichen Andacht zu befördern, angemessen finden, für diesen Tag gewisse Gesetze, wie Moses für den jüdischen Sabbath, zu geben. Man wird um so eher geneigt, den öffentlichen Andachten beizuwohnen, je weniger man, während derselben, sich den gewöhnlichen Berufsgeschäften, wenigstens öffentlich, überlassen darf; oder je weniger Gelegenheit und Reizung zu Vergnügungen und Belustigungen ist; so wie man, umgekehrt, um so versuchter seyn wird, an der ernstern Andacht nicht Theil zu nehmen, wenn während der gottesdienstlichen Zeiten die Betreibung der gewöhnlichen Berufsgeschäfte erlaubt ist, oder öffentliche Vergnügungsorte zum Genuß sinnlicher Lustbarkeiten einladen.

Von besonders großer Wirkung für die Belebung der Theilnahme an dem öffenlichen Gottesdienste wird es auch seyn, wenn die Staatsbeamteten selbst, welche eine solche Religion schätzen und ihre Wirksamkeit befördert wünschen, Theil nehmen an der gemeinsamen Andacht, und durch ihr so stark wirkendes Beispiel dazu Ermunterung geben.

Es ist auffallend, in welchem Widerspruche hier oft das Betragen der Staatsregenten und ihrer Beamteten mit ihren, durch die Gesetze ausgesprochenen Grundsätzen stehet. Sie dulden nicht etwa bloß die christliche Religion, sondern sie wünschen ihre Kenntniß verbreitet, ihre Wirksamkeit befördert, ihre Befolgung allgemein, selbst des Beßten des Staats wegen; und doch thun sie oft Alles, um ihre Gleichgültigkeit gegen diese Religion, oder ihre Verachtung des öffentlichen Gottesdienstes auszusprechen. Wie sehr sie in dieser Rücksicht mit sich selbst im Widerspruche sind, wie offenbar sie ihre eigenen Zwecke zerstören, wie sehr sie sich dadurch ihr Re-

gentenamt erschweren, das mögen sie sich selbst bei ruhigem Nachdenken darüber sagen.

20.

Aber freilich mag auch, außer dem allgemeinen Leichtsinne, der darüber ernstlich zu denken unterläßt, die Beschaffenheit des kirchlichen Gottesdienstes selbst zu seiner mindern Achtung nicht selten die Veranlassung geben. Und in dieser Rücksicht erneuern sich alle die Wünsche, die man an die Vorsteher der Kirche und an die Personen, welche die gemeinschaftliche Andacht leiten, so oft gemacht hat. Diese hier zu wiederhohlen, würde überflüssiger seyn, als einige der Gründe zu berühren, aus welchen die Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienste, wenn sie auch bei Erwachsenen nicht erzwungen werden soll, für Jeden rathsam und nützlich bleibt.

21.

Denn so wenig auch Christus einen äußerlichen Gottesdienst geboten hat, so wenig auch seine Apostel hierüber etwas Gesetzliches festgesetzt haben; und so wenig die Stifter der protestantischen Kirche einen Zwang in dieser Rücksicht billigen, und so wenig dem Staate, wenn er auch die Macht besitzt und die Berechtigung dazu hätte, zu rathen ist, die mündigen Bekenner des Christenthums zur Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienste zu zwingen: so bleiben doch Gründe genug übrig, durch die wir uns selbst nöthigen sollten, der gemeinsamen Erbauung, wie sie in der christlichen Kirche Statt hat, uns nicht zu entziehen.

Der wichtigste unter diesen Gründen bleibt für jedes nachdenkendere Glied der Kirche immer der: daß un-

ser öffentlicher Gottesdienst, unser Gebet, unser Gesang, die Feier des heiligen Abendmahls und die Predigt, so schickliche Mittel sind, die wahre geistige Verehrung Gottes zu wecken und uns in den Gesinnungen und Entschließungen zu stärken, welche die erwünschteste Frucht des religiösen Glaubens sind.

Bei unserer gemeinschaftlichen Andacht — da wird bald das Gefühl unserer gemeinsamen Abhängigkeit von Gott in uns erweckt; bald fühlen wir uns durch Erinnerung an die göttliche Wohlthätigkeit zur Freude und zur Dankbarkeit gestimmt; bald wird uns die Weisheit und Vernunftmäßigkeit des Gehorsams gegen göttliche Gesetze dargelegt, und der Entschluß ihnen zu folgen in uns befestigt; bald werden wir im Glauben an eine höhere Weltregierung gestärkt, und wir fühlen uns zur Geduld, zur Hoffnung, zum zuversichtlichen Vertrauen, zur festen, unerschütterlichen Tugend ermuntert; bald werden in unserm Gemüth die heiligsten Entschließungen, der Vorsatz, nur recht zu handeln und jedes Unrecht zu meiden, rege; bald fühlen wir uns zum Wohlwollen, zur Nachsicht, zur Versöhnlichkeit, zu großmüthigen Aufopferungen und zu allen den Gesinnungen begeistert, die das irdische Leben so heiter, so menschlich, so angenehm machen; bald fühlen wir uns zum Glauben an die Unsterblichkeit und zu der Erwartung eines andern Zustandes erhoben. — Und diese, durch die kirchliche Andacht erweckten Gefühle der Abhängigkeit, der Dankbarkeit, der Freude — diese erneuerten Entschließungen zum Gehorsam — diese belebten Gefühle des Wohlwollens und der Menschlichkeit — diese befestigte Erwartung einer andern Welt — — entweder dieß, oder nichts anders, ist die wahre Anbetung Gottes im Geist. — Und wenn diese Wirkung und Frucht unsers öffentlichen Gottesdienstes seyn kann; wer

wollte sich dieser Ermunterung zur Andacht, dieser Gelegenheit, die eigentliche Anbetung Gottes mit dem denkenden Geiste und mit einem fühlenden Herzen bei sich zu wecken, entziehen? Gewiß hat Jeder bisweilen einer solchen Erinnerung an Gott und an seine Pflicht nöthig; und man muß den Werth einer solchen Andacht noch wenig kennen, wenn man hierüber zweifelhaft seyn kann.

22.

Aber unser öffentlicher Gottesdienst hat noch eine andere Seite, von der seine Wichtigkeit nicht minder groß ist. Und das ist diese: daß er zugleich das Mittel, der Belehrung, das Mittel manche Begriffe nicht nur in das Gedächtniß zu rufen, sondern auch hervorzubringen und zu berichtigen, manche Irrthümer zu widerlegen, manche Vorurtheile zu zerstören, für so Viele ist, die eine andere Gelegenheit, sich über göttliche Dinge, über ihre Pflicht und Hoffnung zu belehren, kaum haben. Immer mit dem Erwerbe des täglichen Brodes für sich und ihre Familie beschäftigt, fehlt es ihnen an den geistigen Mitteln, an der Veranlassung und an der Uebung, sich über ihre höhere Bestimmung und die unsichtbare Welt zu unterrichten. Wenn die Jahre des jugendlichen Unterrichts vorüber sind — und wie bald und bei wie weniger Reife des Urtheils endigen diese gewöhnlich! — dann hört für sie aller Unterricht auf; und wie bald würde das wenige Gelernte wieder in Vergessenheit kommen, wenn keine Gelegenheit, keine Nöthigung da wäre, sich daran zu erinnern, und es vielleicht noch zu berichtigen, zu vervollständigen, zu beleben? Wie willkommen muß uns daher die Einrichtung der Kirche seyn, welche eine solche Erinnerung und Belehrung unter uns eingeführt hat, und wie dankbar müssen wir dem Staate seyn,

daß er die christliche Kirche in sich aufgenommen hat, und daß er in jeder Woche einen Tag kommen läßt, der ein Tag der Ruhe, des Unterrichts und der Erbauung ist!

Fast möchte man wünschen, daß der Staat nöthigen möchte, daran Theil zu nehmen, wenn auch die Kirche selbst nicht dazu zwingt. Wenigstens muß der Wunsch um so lebhafter werden, daß er diese Theilnahme nicht hindere, sondern befördere, ermuntere; und daß in's besondere auch diejenigen, welche die öffentliche Andacht zu leiten, den hohen Beruf haben, durch die Art, wie sie dieselbe leiten, durch ihre Gewissenhaftigkeit und Geschicklichkeit, daran Theil zu nehmen Jedermann reizen möchten.

23.

Uebrigens haben wir auch nicht Ursache, zu fürchten, daß die Andacht ein bleibendes Bedürfniß für den Menschen zu seyn aufhöre, oder daß die gemeinschaftliche ihren Werth allgemein verliere. Wenn auch nicht die Geschichte dafür spräche, so führte die menschliche Natur selbst zu dieser Erwartung. Bei einiger Anwendung dessen, was wir von Gott wissen, auf uns und auf unsere besondern Verhältnisse entsteht die Anbetung, die Dankbarkeit, das Vertrauen, der Entschluß zum Gehorsam, Empfindungen, die auch leicht in Worte, in Gebete, in Gesänge übergehen, von selbst; und immer kommen in dem Leben des einzelnen Menschen, so wie in den Begebenheiten und Schicksalen der Völker Ereignisse vor, welche die Andacht und das Bedürfniß der Erbauung mächtig wecken. Schon, dünkt mich, eilen, nach den Jahren des öffentlichen Unglücks und nach so vielen Leiden, welche die Menschen einzeln zerrissen ha-

ben, Mehrere wieder in die Tempel der gemeinschaftlichen Erbauung, und die Andacht ist oft brünstig genug. Was dem Menschen so nahe liegt, als der Gedanke an Gott; was ihm so Bedürfniß ist, wie der Blick zum Himmel — das kann dem Menschen nicht ganz fremd werden, oder für immer fremd bleiben. Und daher haben wir auch schwerlich Ursach, zu fürchten, daß die Anbetung Gottes, daß Gebet und Gesang unter uns aufhöre.

Wenn der Regent und die Beamteten des Staats den öffentlichen Gottesdienst nur nicht stören oder zu stören gestatten, wenn sie die Feier der heiligen Tage durch Gesetze unterstützen, Hindernisse und Versuchungen zur Entweihung entfernen, und die Theilnahme durch ihr eigenes beharrliches Beispiel zu ermuntern suchen; — wenn die Verständigern und Wohlwollendern sich unter einander das Wort geben und sich zu dem Zweck vereinigen wollten, ihre Achtung für den öffentlichen Gottesdienst durch ihre eigene Theilnahme und durch die Gewöhnung der Ihrigen dazu auszudrücken, und durch ihr Beispiel und durch das Beispiel ihrer Familien Andern vorzuleuchten; — wenn die Geistlichen selbst durch Kenntnisse, Wohlwollen und Gabe des Vortrags die öffentlichen Andachten wirklich erbaulich zu machen sich bestrebten — und wenn vorzüglich unsere Jugend, wenigstens von der Zeit an, da sie in die Kirche aufgenommen zu werden verlangt und den, zu dieser Aufnahme vorbereitenden Unterricht empfängt, wieder zur Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienste gewöhnt würde: in der That wir würden über Geringschätzung des öffentlichen Gottesdienstes zu klagen wenig Ursache haben, und am wenigsten des Zwanges bedürfen.

Löffler.

IV.

Anhang.

Eine Antwort an den Herrn Superintendenten Schuderoff in Ronneburg.

Bei dem Bewußtseyn, über die gemeinsame Andacht so zu denken, wie es in dieser Abhandlung ausgedrückt ist, hat es mich nicht wenig befremdet, daß einige Schriftsteller auf die Gedanken gekommen sind, als entschuldige ich nicht nur die Vernachlässigung des kirchlichen Gottesdienstes, sondern als sehe ich die Gleichgültigkeit dagegen selbst als etwas Gleichgültiges an; und ich finde mich daher genöthigt, einige Worte zur Hebung eines so argen Mißverstandes zu sagen. Es wird dabei, denke ich, sehr bemerklich werden, wie nöthig es ist, daß der Sinn eines Schriftstellers erst richtig aufgefaßt und ruhig erwogen sey, ehe man mit Wärme die Widerlegung unternimmt und den Tadel ausspricht. So wenig ich sonst, bei Mißbilligung und Widerlegung der von mir aufgestellten Behauptungen, diese zu vertheidigen pflege, indem ich sie vielmehr ihrer eigenen Vertheidigung überlasse; so scheine ich mir

doch in dem gegenwärtigen Falle eine Ausnahme von meiner Gewohnheit auflegen zu müssen, da selbst achtungswerthe Männer sich über mein Schweigen gewundert, oder wohl gar, wie der schätzbare Verfasser der Schrift: Protestantismus und Religion, (Leipzig, bei Feind, 1809. 8.) Herr Prediger Müller, meine Entschuldigung oder meine Rechtfertigung, statt meiner, wenigstens zum Theil *) übernehmen zu müssen geglaubt haben.

Ich habe hierbei in'sbesondere den, in vielen Beziehungen von mir hochgeachteten Herrn Superintendenten Schuderoff im Auge. Er hat über jenen Aufsatz in diesem Magazin (Band 3. St. 2.), in welchem ich einige Vorschläge, den äußerlichen Gottesdienst zu heben, prüfe und selbst thue, vorher aber von einigen der Ursachen rede, welche zur mindern Achtung der Predigten selbst bei denen beitragen, welche nicht aller Religion entsagt haben, einige Bogen **) voll Bemerkungen drucken lassen, in welchen er theils keine Befriedigung im Ganzen in jenem Aufsatze, theils nicht wenige einzelne Mißgriffe und Unrichtigkeiten gefunden zu haben erklärt, und daher, wenn ich seine Gründe überzeugend finde, eine Zurücknahme meiner Urtheile erwartet. Die Gegenbemerkungen, welche ich mir hier erlaube, werden auch doppelter Art seyn. Sie werden sich theils auf den Geist und Plan des Ganzen, theils auf einige einzelne Stellen beziehen.

Als ich in der Schuderoffischen Schrift die Stelle (S. 11) las: „Aber er hat seine Aufgabe durchaus nicht befriedigend gelöset, und hätte sie auf einem an-

*) S. 117—119.

**) Ueber ein Wort, das Löffler gesagt hat. 1807. 39 S. 8.

dern Wege zu lösen versuchen sollen, als auf dem empirischen. Mit andern Worten: er hatte sein Problem aus ganz andern Grundsätzen zu beurtheilen, um zu einem befriedigenden Resultate zu gelangen;" so machte diese Zuversicht mich beinahe an mir selbst zweifelhaft. Ich fragte mich selbst: was war denn deine Aufgabe? dein Problem, zu dessen Lösung du den Weg so ganz verfehlt hast? das aus ganz andern Grundsätzen beurtheilt werden mußte? Ist es vielleicht ein anderes, als dir der Verfasser unterlegt? oder ist es dasselbige, welches Er so leicht auf eine befriedigende Art gelöset zu haben glaubt?

Man höre und urtheile.

Meine Absicht war; so sage ich wenigstens (Magazin B. 3. St. 2. S. 20.) selbst: einige Bemerkungen vorzutragen, welche hauptsächlich die Absicht haben, vor manchen Uebertreibungen, vor übereilten Schlüssen, und vor verkehrten Maaßregeln zu warnen. Dieser Absicht gemäß bemerke ich: daß die Klage über die Vernachlässigung der gemeinsamen Andacht nicht überall, mehr von den Städten, als von dem Lande, und auch in jenen nicht zu allen Zeiten, gelte.

Um vor übereilten Schlüssen zu warnen, sowohl in Absicht der Ursachen, aus welchen das Uebel abgeleitet, als in Absicht der Gefahr, die daraus gefolgert zu werden pflegt, trage ich ungefähr folgende Bemerkungen vor.

Erstlich in Absicht der Ursachen des Uebels. Es sey nicht immer und allein Irreligion, Sinnlichkeit, Verachtung des Heiligen und Göttlichen, was die Menschen von der Kirche entfernt; sondern es gebe auch andere, nicht so schlimme Ursachen, z. B.

1. Man lege jetzt auf die Predigten und die Sacramente nicht mehr die Wichtigkeit, wie im sechszehnten Jahrhundert, bei und gleich nach der Reformation, in dem Jahrhunderte, in welchem man eben erst aus der Kirche heraus trat, in welcher auf die Handlungen des äußerlichen Gottesdienstes an sich ein Werth gelegt wurde, und in welchem die Reformatoren so sehr darauf dringen mußten, daß das opus operatum nichts helfe, und daß man die Feier der Sonn- und Festtage und dergleichen nicht für nothwendig und verdienstlich halten dürfe. Es gehört ein hoher Grad von Aufklärung dazu, um einzusehen, daß die Handlungen des äußerlichen Gottesdienstes als Erbauungsmittel nicht minder wichtig sind, als Gnadenmittel. Sonst schafften diese Handlungen, in den Augen der Menge, die Gnade und die Seeligkeit unmittelbar; jetzt nur mittelbar, dadurch, daß sie das Gemüth heiligen. Ist es zu verwundern, daß dieses, das mittelbar Wirkende, weniger geachtet wird, als jenes, das unmittelbar Wirkende? Dazu kommt, daß man der Gnade immer bedarf, der Erbauung seltener. — Diese so veränderte Ansicht hat gewiß, gegen die ehemaligen Zeiten, eine verminderte Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienste hervorgebracht, ohne daß daraus auf Verachtung der Religion selbst geschlossen werden darf.

2. Manche entziehen sich der Kirche, nicht aus Irreligion, sondern weil ihnen der Vortrag mißfällt, dem Inhalte oder der Form nach. An dem Inhalte ärgern sich oft diejenigen, welche an der herkömmlichen Ueberlieferung hangen; oder diejenigen, welche Unrichtigkeiten zu bemerken glauben, welche finden, daß der Prediger hinter den Kenntnissen und der Gelehrsamkeit des Zeitalters zurück bleibe; an der Form, diejenigen, welche die Regeln des Geschmacks verletzt glauben.

3. Noch andere, ohne irreligiös zu seyn, weil sie die stille Erbauung der öffentlichen vorziehen.

4. Noch andere, weil sie so manche Unbequemlichkeiten der Kirche, gegen die man heutiges Tages empfindlicher als sonst ist, scheuen; noch andere aus Armuth, weil sie sich nicht zu kleiden im Stande sind.

Auch darf man in Absicht der Folgen nicht sogleich schließen: daß Unwissenheit und sittliche Verwilderung die Folge von jener mindern Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienste seyn müsse.

Nicht Unwissenheit, weil es jetzt mehrere Mittel des Unterrichts gebe; bessere Schulen, welche Vieles ersetzen und zu deren Besuchung die Kinder eher angehalten werden können, als die Erwachsenen zur Kirche; bessere Gesänge, mehr Bibeln und andere Schriften.

Nicht sittliche Verwilderung, weil diese überhaupt nicht nothwendig aus der verminderten Theilnahme an dem äußerlichen Gottesdienste folgt, und weil der moralische Unterricht überall einfließt.

So schlimm übrigens die Sache sey, so dürfe man sich doch nicht zu gewaltsamen Maaßregeln verleiten lassen. — Nachdem mehrere Vorschläge Anderer beurtheilt sind; so füge ich selbst einige hinzu, die sich auf die vorhin angegebenen Ursachen beziehen. Nämlich:

1. Man beschränke die Forderungen in Absicht der Zahl der Predigten, welche gehört werden sollen. Zu viel schadet auch hier.

2. Man erlaube sich keine Mittel, welche dem Geiste des Protestantismus entgegen sind. Man brauche nur moralische Mittel.

3. Man bilde geschickte Lehrer und Prediger.

4. Man verbessere und vermehre den moralisch-religiösen Unterricht der Jugend. — Die Schule sey für

die Jugend bis zu ihrer Confirmation. Der Sonntag werde Vormittags der Predigt für alle, Nachmittags dem katechetischen Unterrichte der jungen Leute, welche die Schule verlassen haben, ungefähr bis in das zwanzigste Jahr, gewidmet.

Nach dieser kurzen Darlegung des Inhaltes jener Zugabe mögen die Leser urtheilen, ob ich meine Aufgabe: vor Uebertreibungen in der Klage über die Kälte gegen den äußerlichen Gottesdienst, vor übereilten Schlüssen in Absicht der Ursache und Gefahr, und vor verkehrten Maaßregeln zu warnen, gelöset habe oder nicht?

Aber wie verschieden ist diese Aufgabe, die ich die meinige zu nennen berechtigt bin, von derjenigen, die sich Herr Schuderoff aufgiebt!

Herr Schuderoff will die Gleichgültigkeit gegen den äußerlichen Gottesdienst überhaupt erklären. Und seine Aufgabe ist bald aufgelöst. Er erklärt sie aus der Verachtung der Religion selbst. Die Religion, sagt er, ist gesunken, die Menschen haben den Sinn dafür verloren. Wer keinen Sinn für Religion hat, der achtet auch ihre Diener, er achtet auch die gottesdienstlichen Uebungen nicht. Soll ihm die Achtung für diese eingeflößt werden, so muß ihm erst Sinn und Achtung für die Religion selbst wieder gegeben werden.

Unwidersprechlich. Der Zusammenhang zwischen dieser Ursache und dieser Wirkung ist psychologisch nothwendig. —

Aber bemerkt denn Hr. Sch. nicht, daß die Nichtachtung der Religion auch nur eine der Ursachen ist, welche zu der Leere unserer Kirchen beitrage; aber daß sie nicht die einzige ist? und daß sie gerade diejenige ist, welche ich von meiner Untersuchung ausschloß, nicht,

weil sie keine ist, sondern weil sie diejenige ist, welche immer, oft mit Uebergehung der übrigen, nur zu sehr allein hervorgezogen wird?

Gern überlasse ich Ihm, die Art, wie er das Sinken der Religion erklärt, und die überraschende Nähe, in welche er die ersten Reformatoren mit dem spottenden Voltaire und den Französischen Encyklopädisten bringt, zu vertheidigen. „Die Religion, meint er, ist gesunken, dadurch, daß man sie dem Verstande unterworfen, dadurch, daß man das Heilige unter die Botmäßigkeit des Verstandes und der Begriffe zu bringen versucht hat. Dieß nennt er auch das Christenthum naturalisiren. Die Reformation legte dazu den Grund. Sie hatte eine Tendenz nach Licht. Nun suchte man die Religion gleichsam zu Verstande zu bringen. Voltaire, Helvetius, Diderot haben die Sache vollendet. Die Religion muß wieder in Achtung kommen, wenn der Cultus sich heben soll."

Wahr oder unwahr; frage ich nur: ob seine Hypothese: „die Nichtachtung der Religion, das Streben nach Begreiflichkeit, und der sinnliche, kaufmännische Geist des Zeitalters," auf alle diejenigen unsrer Zeitgenossen passe, welche kalt gegen die äußerliche Andacht geworden sind? Oder ist es nicht möglich, daß man selbst bei aller Achtung für Religion und bei wirklicher Liebe zur Andacht und Erbauung dennoch die Kirche seltner besuche, weil man da höchstens eine Belehrung oder eine Warnung zu finden glaubt, der man nicht bedarf, oder nicht zu bedürfen wähnt? oder weil man die stille Andacht des Hauses der öffentlichen vorzieht? Giebt es nicht Personen, welche, weit entfernt ungläubig zu seyn, die Kirche aus dem Grunde meiden, weil sie darin ihren Glauben nicht finden? Und was wollen wir von den Personen sagen, welche, ohne den

Werth unserer Predigten und unserer Andachtsübungen zu verkennen, jenen mehr Gehalt und diese erhebender wünschen, und welche sich von der Kirche entwöhnen, nicht weil sie die Religion, das Heilige, das Göttliche verachten, sondern weil sie der Religion, dem Heiligen, dem Göttlichen bessere Dolmetscher wünschen?

Doch ich verliere darüber und über das Ganze kein Wort mehr, um noch Einiges über manche einzelne Stellen zu sagen.

Wenn ich (Magaz. S. 28.) sage: „Wir haben die Mittel des Unterrichts und seine Arten vermehrt, vervielfältigt; wollen wir die natürliche Wirkung davon: daß *eine* Art, die sonst fast die *einzige* war, jetzt *weniger allein* gesucht wird, tadeln, nicht *dulden*?" so bemerkt Herr Schuderoff (S. 78): *Dulden* wäre hier, nach meiner Ueberzeugung, *Verbrechen*." „*Dulden*, muß hier durch *schlaffes Hingebenlassen* übersetzt werden." Dulden ist hier: *halb billigen*."

Vor allen Dingen muß ich bemerken, daß hier das Wort *dulden*, wenn ich der Erklärer meiner eigenen Worte seyn darf, nicht: *halb* billigen, sondern: ganz billigen heißen soll; worüber ich mich gleich näher erklären werde.

Und dann muß ich bedauern, daß Herr Schuderoff, weil ihm immer nur *eine* Ursache des unterlassenen Kirchenbesuchs, nämlich die Irreligiosität, vorschwebt, hier in eine sehr ungehörige Declamation fällt: „Wohin, sagt er S. 28., soll es mit der Christenheit noch kommen, wenn die schweigen, welche reden können, und zu reden den Beruf haben? Lasset uns, meine Brüder, lieber, auf die Gefahr hin, daß es „mißfällig aller Orten" werde vernommen werden, dem Leichtsinn, der Gleichgültigkeit, der Spottsucht, dem dünkelnden Frevel in's freche Angesicht,

männliches Muthes und mit kräftigen Worten sprechen, was höchlich Noth thut; sprechen: ihr seyd nicht werth dessen, was die Religion euch bietet. Zu unverständig und der Sinnlichkeit zu sehr verkauft, um an dem Heiligen und Göttlichen Interesse zu finden, betet ihr den Götzen der Selbstsucht und den Fürsten dieser Welt an u. s. w.

Aber sind denn die Personen, gegen welche und gegen deren Denkart sich Herr Schuderoff so sehr, und wenn er mit solchen zu thun hätte, mit Recht ereifert, sind das diejenigen, von welchen ich rede, und deren Denkart man nicht tadeln, sondern dulden, und, ich erkläre es nochmals so, billigen kann? — Man hat so eben gesehen, wie er die Menschen schildert, die seinem Unmuthe vorschweben. Es sind Leichtsinnige, Spottsüchtige, im Eigendünkel frevelnde, der Sinnlichkeit verkaufte, die den Götzen der Selbstsucht und den Fürsten dieser Welt anbeten — und ich, ich rede von solchen, welche das ehemals fast einzige Hülfsmittel des Unterrichts und der Erbauung, nachdem die Arten vermehrt, vervielfältigt worden sind, nicht mehr als die Einzige behandeln. Wie sollten wir dieß tadeln? nicht dulden? Also sollten wir sie nöthigen, eines der mehrern Mittel des Unterrichts und der Erbauung nicht als Eines der Mehrern, sondern als das Einzige zu behandeln?

Dahin führt es, wenn man durchaus nur eine Ursache des verminderten Kirchenbesuchs gelten lassen will; wenn man da nichts als Spott und Verachtung sieht, wo nur nicht ausschließende Achtung ist.

Einen anderen, wo möglich, noch auffallenderen Mißgriff finde ich auf der 30 und 31sten Seite seiner Schrift.

Er meint: ich gründe das Bedürfniß der Andacht auf das der Erkenntniß; ich mache die Andacht von der Erkenntniß abhängig; da doch beide etwas sehr Verschiedenes wären. Das Bedürfniß, sich zu unterrichten, sey ein ganz anderes, als das Bedürfniß, sich zu erbauen. Jenes fühle der Bauer und der Gelehrte nicht; aber das Bedürfniß der Erbauung solle Jeder fühlen.

Ich muß mich wundern, wie Herr Schuderoff nicht bemerkt hat, daß die Behauptung, die Er hier bestreitet, gar nicht die meinige ist. Ich verbinde immer, und besonders in jener Abhandlung, einen doppelten Zweck des öffentlichen Gottesdienstes, wie er unter uns Protestanten ist: die Erweiterung und Berichtigung der Erkenntniß, und die Erweckung und Belebung guter Gesinnung. Jenes nenne ich Unterricht, dieses Erbauung. Beides soll durch die kirchliche Andacht befördert werden. Aber was ich verbunden habe, ordnet Er unter einander, und macht die Erkenntniß zum obern und die Erbauung zum abgeleiteten Gliede.

Die Stelle, welche Herrn Schuderoff so auffallend ist, findet sich unter den Grundsätzen, welche ich bei der Beurtheilung der Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienste befolgt wünsche.

„Man fordere, heißt es S. 33. des Magaz., in Absicht der Theilnahme an unserm öffentlichen Gottesdienste nicht mehr, als man billigerweise fordern kann, und als nöthig ist. Dieß letzte richtet sich nach der Erkenntniß und der Andacht, die dadurch (durch den öffentlichen Gottesdienst) befördert werden soll. Aber Viele bedürfen des kirchlichen Unterrichts weniger und auch der Erweckung zur Andacht seltener. — — Ein uns nicht nützlicher Unterricht, dem man den-

noch beiwohnen soll, ist schon in sich etwas Lästiges, dem man sich gern entzieht. Und auch die Andacht, auch das Gebet, auch der Gesang, und wären es die geistreichsten Lieder, auch dieß Alles kann übertrieben und häufiger gebraucht werden, als es nöthig und Bedürfniß ist."

Auch giebt es in dieser Abhandlung selbst, welche Herr Schuderoff bestreitet, noch mehrere Stellen, in welchen die Erbauung als der Hauptzweck des Predigtamtes angegeben wird; und deren Uebersehung nur aus der Wärme erklärbar ist, mit welcher Herr Schuderoff seinen Gegenstand verfolgt hat.

Gleich im Anfange (S. 22.) heißt es: „Seit der Reformation sehen wir Protestanten das Amt der Prediger bloß als ein Lehramt an, dessen Zweck und Geschäft Unterricht und Erbauung ist; als ein Amt, das theils belehrt oder neue und richtigere Kenntnisse ertheilt; theils bekannte Wahrheiten in das Gedächtniß ruft, und beide, die neuen und die erneuerten Begriffe zur Erweckung und Belebung des sittlichen Gefühls durch Hülfe der Religion, anwendet. — Beides, Unterricht und Erbauung, besonders die letztere, ist der Zweck unserer Predigten, welche unter uns Protestanten fast der Haupttheil unserer kirchlichen Andachten geworden sind."

Da ich in den Augen der Leser nicht gern als derjenige erscheinen möchte, welcher bloß Belehrung, der vielleicht Manche nicht zu bedürfen, die sie wenigstens in manchen Predigten nicht zu finden glauben, als den Zweck des öffentlichen Gottesdienstes ansehe; so erlaube ich mir, eine Stelle hieher zu setzen, welche meine Gedanken, darüber bestimmt, und ich denke befriedigend genug

ausdrückt. Sie steht in der Abhandlung: *) Ob es weiser sey, den christlichen Gottesdienst zu verlassen, oder zu verbessern?

„Unser christlicher Gottesdienst hat die Absicht, moralisch-religiöse Gedanken, Empfindungen und Vorsätze zu wecken, zu beleben und unter uns zu erhalten. Er ist daher mit einem Unterrichte über unsere Pflicht und über Gott verbunden. Er erinnert uns an das, was wir unsern Mitmenschen und uns selbst schuldig sind; er sucht uns über unser Verhältniß zu dem Urheber und Regenten der Welt zu belehren; und stellt uns die Regeln unsers Verhaltens als Vorschriften der höchsten Weisheit und Gerechtigkeit dar."

„Wenn wir in eine christliche Kirche gehen, so erblicken wir eine Versammlung, welche sich das ganze menschliche Geschlecht von Gott, dem höchsten Regenten der Welt, dem Heiligen und Gerechten, abhängig denkt. Hier bringen sie Ihm die Empfindungen der Bewunderung und des freudigen Dankes dar, hier erinnern sie sich an die höchste Weisheit und Güte; hier trösten sie sich über die Beschwerden und Leiden des Lebens durch die erneuerte Vorstellung einer Alles regierenden Weisheit und Gerechtigkeit; hier ermuntern sie sich zur Geduld und zur Ergebung durch die Hoffnung auf Gott und durch die Erwartung einer bessern Welt; hier verpflichten sie sich auf's neue, dem Gewissen und der erkannten Pflicht ohne Reue zu folgen. Und so stärken sie sich im Vertrauen, in der Geduld in der Gewissenhaftigkeit, in der Menschenliebe."

„Und das Mittel dazu ist ein Gebet, ein Gesang, eine belehrende, herzliche Rede."

*) Neue Predigten. Erste Sammlung. Jena 1801. 8. S. 13.

„Gesetzt, daß ich auch keines Unterrichts bedürfte; würde die Theilnahme an einer solchen Versammlung mich nicht, durch Erweckung meiner Gefühle, in Gedanken und Gesinnungen stärken, welche für meine Tugend und Ruhe von der erheblichsten Wichtigkeit sind? Und welcher Mensch bedarf solcher Ermunterungen nicht?"

Auch hat es mich befremdet, daß Herr Schuderoff bisweilen sagt: daß er mit mir über eine Aeußerung rechten müsse; und dann doch nicht das Gegentheil, sondern dasselbige sagt. Die Stellen, von denen ich rede, stehen im Magazin S. 33. 34. und in Herrn Schuderoffs Aufsatz S. 34 und 35.

Unter den Grundsätzen, die ich aufstelle, ist dieser der zweite: „Man erlaube sich zur Beförderung jener Theilnahme an dem Gottesdienste durchaus keine Mittel, welche dem Geiste des Protestantismus entgegen sind. Nach diesem ist der Mensch selbst Richter seiner Religion und der Mittel, die er zu seiner Erbauung braucht."

Und daraus wird dann gefolgert, daß der äußerliche Cultus nicht zur Sache des Zwanges gemacht werden solle, und daß zu seiner Empfehlung nur moralische Mittel übrig bleiben, welche in der Ueberzeugung des Verstandes und in dem gefühlten Bedürfnisse ihren Grund haben, und welche am meisten durch Belehrung, durch Beispiel, durch Hinwegräumung widriger Hindernisse wirksam gemacht werden, und mit Freiheit gebraucht seyn wollen.

Herr Schuderoff, der deßhalb mit mir rechten will, sagt S. 35. „Ich bin nicht für Zwang, ich stimme

auch für moralische Mittel, den Menschen den öffentlichen Gottesdienst interessant zu machen."

Aber vielleicht ist es der Geist des Protestantismus, worüber er mit mir rechten zu müssen glaubt, und die Aeußerung: „nach diesem (dem Geiste des Protestantismus) ist der Mensch selbst Richter seiner Religion und der Mittel, die er zu seiner Erbauung gebraucht."

Herr Schuderoff sagt S. 35. dagegen: „Es liegt freilich im Geiste des Protestantismus, so wie es überhaupt in den Rechten des freien Menschen gegründet ist, daß man nicht physisch zum Kirchengehen gezwungen werden kann; aber eine Dispensation davon giebt er keinesweges."

Ich muß gestehen, daß ich diesen Gegensatz oder diese Folgerung nicht verstehe. Es ist vom Gebrauch moralischer Mittel die Rede. Diese schließen den physischen Zwang aus. Wer also diesen ausschließt, dispensirt? — Also, wenn ich, wie Luther, sage: ihr könnt, ihr sollt nicht gezwungen werden, aber ihr solltet euch selbst zwingen; so dispensire ich? Ist denn kein Unterschied mehr zwischen physischem Zwange und moralischer Verbindlichkeit?

„Es scheint, sagt Herr Schuderoff S. 37, mir ferner etwas Zweideutiges in dem Ausdrucke zu liegen, jeder Mensch sey in Religionssachen sein eigener Richter. Freilich wohl; er ist Gott und seinem Gewissen verantwortlich. Aber folgt hieraus, daß man es stillschweigend hinnehmen solle, wenn Gemeindeglieder, vielleicht die Mehrzahl derselben, von Neigungen, Vorurtheilen

und Eigendünkel bestochen, sich von der Theilnahme an öffentlichen Andachten ausschließen?"

Welche Folgerung! Bleibt denn nicht der Gebrauch, der ernstliche Gebrauch moralischer Mittel übrig? — Und, möchte ich fragen, wem macht Herr Schuderoff diese Frage? dem Verfasser einer Abhandlung, welche Mittel aufsucht, prüft, empfiehlt, die Wirksamkeit und Achtung des Predigtamtes zu vermehren; der selbst (S. 29. des Magaz.) die Frage aufwirft: „Also sollen wir wohl ganz schweigen? also sollen wir nichts thun, um die Wirksamkeit des Predigtamtes zu befördern und die Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienste zu beleben? Mit nichten u. s. w." — und der nun eine Prüfung mancher Vorschläge Anderer, und endlich eigene folgen läßt?

Ich übergehe manches Einzelne, um noch einen Fehlschluß zu berühren, in welchem, was ich von dem Unterrichte und der Erkenntniß sage, Herr Schuderoff auf die Erbauung anwendet. Ich muß die Stelle ganz hersetzen.

S. 23 des Magazins heißt es:

„Hieraus ergiebt sich, daß der Unterricht durch Predigten, so wie er nicht mehr die einzige oder die gewöhnlichste Art des Unterrichts für Alle ist, an sich überhaupt weniger nothwendig, als ehemals, erscheinen muß. — Ja es ist klar, daß, wenn die Geschlechter nicht ausstürben, die Unterweisung in der Religion, oder das Lehramt, in so fern es nur lehrt, nicht erinnert und erbaut, endlich ganz entbehrlich werden müßte, wir möchten nun entweder entschiedene

Resultate gefunden oder die Gründe entdeckt haben, warum unsere Kenntnisse beschränkt sind."

Dagegen sagt Herr Schuderoff: — „Aber der Prediger soll auch auf der Kanzel vor einer Gemeinde Erwachsener, nicht lehren, sondern erbauen. Folglich (S. 38.) kann gar nicht die Frage seyn, ob zu irgend einer Zeit das christliche Lehramt entbehrlich werden werde, denn auf der Kanzel will und soll es nie eigentlich dociren, sondern für Bedürfnisse sorgen, welche, so lange Menschen Menschen sind und menschliches, sittliches und religiöses Gefühl haben, (mithin durch alle Geschlechter hindurch), dieselben bleiben, gesetzt auch, daß unser Geschlecht in allen Wissenschaften und Künsten eine jetzt nicht auszudenkende Höhe erreichen sollte.

Aber wer läugnet dieß? Ich rede ja ausdrücklich von dem Lehramte, „insofern es nur lehrt, nicht von dem Lehramte, insofern es erinnert und erbaut." Also ist meine Meinung, daß das Lehramt, sofern es erinnert und erbaut, nie entbehrlich werde, und daß es, insofern es lehrt, endlich entbehrlich werden würde, wenn die Geschlechter nicht ausstürben. Und bei dieser Bedingung wird das christliche Lehramt wohl bleiben.

Doch genug! So lange dergleichen Mißverständnisse, an denen die Wärme, in welche den wohlmeinenden Verfaßer der Gegenstand gesetzt hat, gewiß nicht ohne Schuld ist, durch Vergleichung der Schrift und Gegenschrift und durch sorgfältige Prüfung erörtert werden können; so habe ich nichts auch gegen noch stärkere, und ist es möglich noch zuversichtlicher und noch lebhafter vorgetragene Anklagen; aber befremdet hat es mich doch, daß solche Erläuterungen bei einer Untersuchung nöthig sind, zu welcher der Verfaßer so vorbereitet kam, und der sonst für einen sorgfältigen Schriftsteller gilt.

V.

Ueber die Wiederbelebung der Andacht und die Erhebung des Predigerstandes in der protestantischen Kirche.

Der Schriften, welche über das Vorhaben in dem Preußischen Staate, den kirchlich-christlichen Andachten einen neuen Schwung zu geben, erschienen sind, ist eine große Zahl. Ich darf mich nicht rühmen, sie alle gesehen und gelesen zu haben. Auch sind sie von sehr ungleichem Werthe; obgleich vielleicht keine ist, die nicht manchen guten Gedanken, manchen heilsamen Vorschlag enthielte. Unter denen, welche mir zu Gesichte gekommen sind, zeichnen sich vorzüglich aus das geistreiche Glückwünschungsschreiben (Berlin 1814. 51 S. 8.), die neue Kirche oder Verstand und Glaube im Bunde (Berlin 1815. 116 S. 8.), die Schrift des Herrn Dr. Gaß über den christlichen Cultus (Breslau 1815. 199 S. 8.), und des Dr. Tzschirner drei Abhandlungen: De sacris ecclesiae nostrae publicis caute emendandis. Lipsiae 1815. 4.

Anstatt ihre Gedanken und Vorschläge, welche der Berlinische Ausschuß zu würdigen wissen wird, hier auszuziehen, zumal da sie in vielen, die neuen Schriften

anzeigenden Blättern beurtheilt sind, und ihren Inhalt auch hier zu wiederhohlen, erlaube ich mir, einige eigene Gedanken vorzutragen, deren Beherzigung mir sehr wichtig, und deren Befolgung mir ein ziemlich ausreichendes Mittel scheint, unseren Andachten neues Leben und dem gemeinsamen Gottesdienste einen vermehrten Einfluß auf das Leben zu schaffen, ohne dem Ernste, den eine so wichtige Angelegenheit fodert, etwas zu vergeben, oder die Einsicht der Lehrer und die heilige Freiheit der Gemeinden zu verletzen.

Jeder Schriftsteller dient übrigens seiner Zeit. Wir machen nicht Vorschriften für die Ewigkeit. Die Zukunft wird sich zu rathen wissen, wie das gegenwärtige Zeitalter sich selbst rathen muß.

Das

1) erste, was zur Erhebung des Gottesdienstes geschehen muß, in so fern er eine vom Staate in sich aufgenommene Anstalt ist, ist, daß die Tage, Zeiten und Orte des Gottesdienstes als heilige Zeiten und Orte angesehen und nicht entweihet werden. Und zwar weder von der Regierung, noch von Einzelnen.

a) Daß also die Uebungen der Soldaten nicht während des Gottesdienstes, oder gar in der Nähe desselben gehalten werden, daß die Trommeln nicht vor den Kirchen vorbei durch die Straßen rauschen, daß überhaupt Störungen des Gottesdienstes durch die Truppen untersagt, und die Befehlshaber dafür verantwortlich gemacht werden, das ist eine der ersten und nothwendigsten Vorkehrungen, ohne welche nicht einmal Ruhe und Stille genug ist, um der Andacht gemeinschaftlich obzuliegen. — Nicht minder nothwendig ist, daß von den richterlichen Beamteten, keine Gerichtstage, von den verwaltenden keine Bietungstermine, von den Jagdberechtigten keine Treibjagden an solchen Tagen und

selbst während der Andacht, u. s. w. angestellt werden. So lange solche Unordnungen noch ungestraft herrschen dürfen, ist an keine Erhebung des öffentlichen Gottesdienstes zu denken, da selbst für diejenigen, welche noch andächtig seyn möchten, nicht einmal die Zeit und Ruhe dazu da ist. Und in welchem Widerspruche steht hier der Staat mit sich selbst, der die Kirche als eine ihm nützliche Anstalt betrachtet, der sie aufrecht erhalten und ihre Wirksamkeit vergrößert wünscht, und zu eben der Zeit Alles thut, um sie zu stören und ihre Wirksamkeit zu vernichten.

In vielen Gegenden sind daher auch seit einigen Jahren die nöthigen Gesetze deßhalb gegeben oder erneuert worden; und es kommt nur darauf an, daß von Seiten der Behörden, welche darüber zu wachen haben, und welche die Geistlichen nicht sind, die gehörige Aufsicht geführt und der so nöthige Ernst in der Bestrafung gezeigt werde.

Eben so nothwendig ist,

b) daß in Absicht der Einzelnen, besonders der Gewerbetreibenden und der sich Belustigenden die nöthigen Gesetze gegeben und die Störungen des Gottesdienstes und was dazu die Veranlassung giebt, untersagt und geahndet werden. Es versteht sich daher von selbst: daß alle Kauf- und Kram-Läden, alle Wein-, Bier- und Branntwein-Schenken, und alle öffentlichen Vergnügungsorte während der Zeit des Gottesdienstes geschlossen bleiben; daß keine Arbeiten auf der Straße und keine geräuschvollen in den Häusern vorgenommen werden; daß keine Aufzüge, Schlittenfahrten und dergl. während der Kirche gehalten werden, und daß insbesondere dafür gesorgt werde, daß in der Nähe der Kirche zu der Zeit, wenn darin Gottesdienst gehalten wird, Stille und Ruhe herrsche.

Obgleich Niemand an dem öffentlichen Gottesdienste Theil zu nehmen gezwungen werden darf; so sind doch

c) die Störungen, besonders durch Lustbarkeiten, welche in der Nacht der Tage, welche Sonn- und Festtagen vorher gehen, oft bis an den Morgen dauern, vorzüglich zu beachten und zu verbieten, damit durch sie die Menschen nicht untüchtig werden, dem Gottesdienste des folgenden Tages beizuwohnen. Unsere frommen Vorfahren heiligten daher schon den letzten Tag der Vorsonntage durch den Namen des heiligen Abends. Bei uns wird gewöhnlich der Sonnabend und der Tag vor den Festtagen zu Lustbarkeiten gewählt, die zur Besuchung des Gottesdienstes am folgenden Morgen unaufgelegt, oft durchaus unfähig machen. In der Regel haben die Lustbarkeiten an öffentlichen Orten ihre Zeit, wann sie aufhören müssen. Wenn auch von den Behörden im Ganzen nicht sehr strenge darauf gesehen werden mag; sollte es nicht wenigstens an dem Sonnabende und an den heiligen Abenden geschehen? Und wer anders als die Obrigkeit, welche Sonn- Fest- und Bußtage selbst anordnet, sollte darauf sehen, daß jene Gesetze beobachtet werden? Sollten nicht alle Vergnügungsorte am Sonnabende zu einer gewissen Stunde geschlossen seyn?

Endlich

d) obgleich Niemand, wer er auch sey, zur Theilnahme an dem kirchlichen Gottesdienste gezwungen werden darf; sollten nicht wenigstens die Obrigkeiten gehalten seyn, den öffentlichen Gottesdienst, welchen der Staat anordnet und beschützt, durch ihre Gegenwart zu ehren? — Das Christenthum ist zwar etwas Inneres in dem Menschen. Es wird, wie die Frömmigkeit, geübt durch Vorstellungen des Geistes, Gesinnungen und Vorsätze, die in entsprechende Handlungen übergehen. Die christliche Andacht kann also von dem Einzelnen ge-

übt werden, ohne daß er nöthig hat zu fragen, was sein Nachbar thut. Die Frömmigkeit, oder das ausübende Christenthum, ist etwas ganz Persönliches. Der Einzelne kann sich zwar auch mit Anderen zu einer gemeinsamen Andacht vereinigen; und dann bilden sie vielleicht eine Privatgesellschaft, die sich zu gewissen Zeiten und an bestimmten Orten versammlet. So handelten die Christen in der ersten Zeit. In der Folge aber nahmen die Regenten, als Vorsteher des Staates, die Kirche in ihre Länder auf; und nun wurde der Gottesdienst unter ihrer Anordnung und Beschützung gehalten. Es geschah dieß, weil sie die Einrichtungen der Kirche dem Staate, den sie regierten, nützlich hielten und die Verbreitung der Kenntnisse und Gesinnungen wünschten, die das Christenthum erzeugt. Diese Einrichtung dauert noch fort und die Europäischen Staaten, in welchen diese Einrichtung herrscht, nennen sich daher selbst christliche Staaten. Wenn nun aber die, auf diese Art öffentlich gewordene, Kirche so dem Staate dient, und wenn die Regenten ihre Wirksamkeit verbreitet und groß wünschen, ist dann nicht nothwendig, wenn sie mit sich selbst nicht im Widerspruche seyn wollen, daß sie die Kirche und ihre Gottesdienste selbst ehren, und auch das öffentliche Zeugniß davon ablegen?

Billig sollten daher die Obrigkeiten gehalten seyn, bei dem öffentlichen Gottesdienste zu erscheinen, entweder sämmtlich, oder wenigstens durch Abgeordnete, um das Beispiel seiner Achtung der versammelten Gemeinde selbst zu geben. Unsere frommen Vorfahren wiesen daher auch der Obrigkeit ihre besonderen Plätze, die von Allen beobachtet werden können, in den Kirchen an. Und man urtheile, was für einen Eindruck es auf die Mitglieder einer Gemeinde macht, wenn diejenigen, die ihr vorstehen, wenn die Regierenden in der Regel selbst nicht

gegenwärtig und die ihnen angewiesenen Ehrenplätze die verlassensten sind!

Dieß anzuordnen und zu befehlen ist der Staat, nicht die Kirche, nicht nur berechtigt; sondern wenn er mit sich in Uebereinstimmung seyn will, selbst verpflichtet. Gewiß, ich bin überzeugt, wenn jene Gesetze nicht nur gegeben, sondern, was das Wichtigere ist, gehandhabt würden, daß die Feier unsrer kirchlichen Tage bald eine ganz andere Gestalt gewinnen würde. England, ein freies kluges Land, giebt hierin ein Beispiel, das unsere Beachtung verdient.

Wenn jene Hindernisse von Seiten des Staates gehoben sind, dann liegt

2) unter uns Protestanten ein zweites Mittel der Erhebung der Kirche und der Vermehrung ihrer Wirksamkeit in der Erhebung des geistlichen Standes. Diese ist eine doppelte, eine äußere und eine innere.

a) Die äußere bezieht sich theils auf die Armuth und den Mangel an Wohlstand; theils auf die Nichtachtung und die Unmöglichkeit, sich als Diener des Staates einiges Ansehen und einige Wichtigkeit zu verschaffen.

Die Armuth des geistlichen Standes ist größer, als man glauben mag; und sie ist fast allgemein. Unsere Reformatoren waren, was die zeitlichen Vortheile betrifft, ehrlich und fromm. Mit großer Wahrheit führten sie das Amt des Geistlichen auf die Verkündigung des Evangeliums und die Verwaltung der heiligen Handlungen der Kirche (der Sacramente) zurück. Daher haben wir in der Teutschen protestantischen Kirche nur Pfarrherren und Superintendenten. Als Besoldung wurde jenen gelassen, was damals unmittelbar mit der Stelle, die sie

bekleideten, verknüpft war und was die freiwilligen Gaben der Seelsorge einbrachten. Die Superintendenten und, als Consistorien gebildet wurden, die Mitglieder dieser, mußten die Consistorial-Geschäfte als einen Anhang ihres Pfarramtes umsonst verwalten. Gehalt bekamen in der Regel nur die weltlichen Beisitzer. Die spätern Aenderungen hierin sind von keiner Bedeutung. Daß jene Besoldungen im Anfang und in der Mitte des sechszehnten Jahrhunderts jetzt nicht mehr ausreichen, besonders in so fern sie in baarem Gelde, und nicht in Früchten und in Länderei, bestehen, bedarf keiner Ausführung. Damals aber bezogen noch die meisten Seelsorger und ihre Gehülfen Besoldungen aus Klöstern, oder aus anderen Stiftungen, Vikareien u. dgl. Aber diese wurden aufgehoben, und die Einkünfte — zwar nicht überall, aber doch meistentheils — den fürstlichen Kammern überwiesen. Und die noch größern Einkünfte der reichern Stifter und Erzstifter wurden müssigen Adelichen zu genießen überwiesen. Auf diese Art ist die protestantische Geistlichkeit so verarmt, und in so tiefes Elend versunken, daß sie zum Theil gar nicht mehr, zum Theil nur in großer Dürftigkeit bestehen kann, und daß selbst die am besten Besoldeten höchstselten mehr als die tägliche Nothdurft haben.

Dieser Zustand bringt folgende Nachtheile hervor:

Der Geistliche hat kein ruhiges, von Sorgen freies Gemüth, das ihm zu den Arbeiten seines Amtes Lust und Muth giebt. Bei einer oft zahlreichen Familie hat er mit den quälendsten Sorgen zu kämpfen. Er muß sich den niedrigsten Geschäften des Hauses und der Wirthschaft unterziehen; oder selbst eine höchst beschwerliche Feldarbeit treiben. Dieß macht, daß er nicht nur selbst verbauert und seinen Geist nicht erheben kann; sondern daß er auch dem Landmanne, der den Werth

des Menschen vorzüglich nach seinem Wohlstande beurtheilt, beinahe verächtlich erscheint. — Diese Armuth nöthigt ihn ferner, daß er auf die kleineren Einnahmen seines Amtes oft mit scheinbarer Härte dringen muß. Eine Sache, die ihn in den Augen des Landmanns selbst als einen unmitleidigen Mann darstellt und verhaßt macht. Und bei alle dem sind noch viele Predigerstellen so schlecht, daß Niemand ihre Verwaltung mehr übernehmen will. Selbst in der Nähe des Verfassers, wo die Geistlichen nothdürftig und besser als in manchen anderen Gegenden besoldet werden sollen, sind Fälle dieser Art nicht selten.

Aber außer diesem Herabsinken des ganzen Standes, außer der Verachtung der reichern und außer der Abneigung der ärmern Landleute gegen sie, hat ihre große Dürftigkeit noch die traurige Folge, daß fast Niemand, der nur irgend ein besseres Loos vor sich sieht, sich dem Berufe des Geistlichen mehr widmen will. Aus wohlhabendern oder reichern Familien wählt selten ein Sohn den geistlichen Stand; unterdeß daß man in der römischen Kirche diesem Stande zueilt; und so ist es unter uns dahin gekommen, daß nur aus den niedrigern Ständen die Aermern, die durch eine so armselige Pfarrstelle doch noch ein Glück zu machen glauben, sich dem kirchlichen Lehramte widmen, ohne Hülfsmittel und ohne alle Erhebung des Geistes. Bei diesem wahren Zustande muß man sich wundern, daß der geistliche Stand nicht noch mehr herabgesunken ist; und daß er noch so viele ehrwürdige, verdienstvolle Männer in seiner Mitte zählt. Es ist dieß ein Beweis, wie viel die geistige und sittliche Bildung vermag, wie sie den Menschen selbst über sein Schicksal und seine äußeren Umstände erhebt.

Wäre es nicht Pflicht der Fürsten, welche die christliche Kirche beschützen und ihre Staaten christliche

Staaten nennen, daß sie einen Theil der ehemals kirchlichen Güter, und besonders die Güter der noch vorhandenen Stifter an die Kirche zurück gäben und zur Verbesserung des Zustandes der Geistlichen anwendeten! Jetzt, da, wie wir hoffen, die stehenden Heere, welche die Einkünfte der Länder verschlingen, sich mindern werden, jetzt, da ein Theil der Landesbewohner die Vertheidigung des Landes selbst übernimmt, kann es noch an Mitteln dazu mangeln? Für einige Regimenter Reiterei, sagt ein Schriftsteller, wie viele dürftige Schullehrer, wie viele arme Prediger könnten da verbessert werden! Und ich denke, daß hieße doch auch für das Beßte des Landes sorgen!

Mit jener Armuth vereinigt sich die Nichtachtung der Geistlichen und ihre Herabsetzung in der bürgerlichen Gesellschaft.

In so fern die Kirche von dem Staate nicht nur geduldet, sondern für nützlich gehalten, beschützt und zu seinen Zwecken gebraucht wird, sind die Prediger und ihre Aufseher wirkliche Staatsdiener. Und daher hat auch die Regierung ihnen einen angemessenen Rang unter diesen anzuweisen. Aber am beßten ist es noch, wo dieses nicht geschieht, und wo der Geistliche lediglich auf seine persönliche Würde gewiesen ist. Denn wird er nicht gewöhnlich da, wo Rangordnungen sind, mit einem Abschreiber in eine Classe gesetzt? Welcher Mann von einigem Ehrgefühl wird sich daher einem Stande widmen, der ihm so wenig bürgerliche Ehre verspricht? Man sieht auch hier die Macht der Gewohnheit. Die protestantischen Fürsten und ihre Räthe sind so an die Nichtachtung der Geistlichen ihrer Kirche gewöhnt, daß es ihnen gar nicht einfällt, ihnen nur den Rang zu geben, den sie einem römisch-katholischen Geistlichen gern bewilligen. Sehr neue Beispiele dieser Art sind bekannt genug.

Wenn diese Verhältnisse nicht geändert werden, wenn der Staat oder der Regent selbst die Geistlichen nicht besser versorgt und mehr ehrt; so werden andere auch noch so gute Vorschläge nicht von großer Wirkung seyn, und dieser so wichtige Stand wird, besonders in der jetzigen Zeit, noch tiefer herab sinken. Denn welcher einigermaßen gute Kopf, welcher junge Mann von Geist und Herz wird nicht den Dienst der Kirche fliehen, deren Glieder allein nieder gehalten werden, unterdeß daß in allen anderen Verhältnissen, in den Gerichtshöfen, bei der Verwaltung und im Heere, dem Verdienste die Schranken geöffnet, und so weit Vorurtheil und Verbindungen es gestatten werden, die ersten Belohnungen Jedem erreichbar sind?

Aber eben so wichtig, als diese äußere Erhebung der Geistlichen, ist die innere. Diese bezieht sich auf ihre geistige und wissenschaftliche Bildung und auf die würdige Vorbereitung zu ihrem Amte. In dieser Rücksicht ermangelt unsere Kirche, bei ihrer großen Armuth, aller der Hülfsanstalten, die um so nöthiger wären, je weniger, bei der gewöhnlichen Dürftigkeit derer, die sich den Aemtern der Kirche widmen, sie ihren Mangel sich selbst zu ersetzen im Stande sind.

Ein

3) drittes Mittel, den protestantischen Gottesdienst zu erheben und zu beleben, so fern dieß nicht schon durch die zweckmäßiger vorbereiteten und gehobenen Geistlichen geschehen wird, wird dann in demjenigen liegen, was der königliche Auftrag an jenen Verein würdiger Geistlichen in Berlin in sich schließt, in einer bessern Verfassung der Kirche und in der erneueten Belebung der öffentlichen Gottesverehrung.

Das ganze protestantische Teutschland richtet sein Auge auf jenen Verein. Mit Sehnsucht und mit Ge-

huld sehen wir der Zeit des Erscheinens entgegen. Meine Wünsche sind, verbunden mit denjenigen, die ich im Vorhergehenden, besonders in Absicht der Erhebung des geistlichen Standes ausgesprochen habe, folgende wenige:

1) tüchtige, wissenschaftlich gebildete und sittlich erwärmte Geistliche;

2) reinliche Gebäude, und nicht zu arme Kirchen;

3) eine Gottesverehrung, die nicht bloß auf Belehrung und Ermahnung beschränkt, auch die eigentliche Anbetung (den Cultus) zu einem wichtigen Theil der Andacht erhebt.

Sind jene Hindernisse besiegt, und die besser vorbereiteten Geistlichen erhoben: so wird der Geist der Lehrer sich der Gemeinden bemächtigen und ein frömmeres Geschlecht wird die jetzt verlassenen christlichen Tempel nicht verachten oder kaltsinnig fliehen, sondern mit Eifer und Wohlgefallen suchen.

VI.

Fragen und Aufgaben.

A.

Welches sind die Mängel, Vernachlässigungen und Gebrechen, auf welche bei denjenigen, die das Predigtamt als ihren künftigen Beruf erwählen, besonders Rücksicht genommen werden sollte, um entweder ihnen bald entgegen zu arbeiten, oder sich einem andern Geschäfte zu widmen? In unserer Zeit, in welcher das Predigtamt wieder mehr beachtet und geschätzt zu werden scheint; sollte man diese Aufmerksamkeit auch in Absicht geringerer Mängel nicht vernachlässigen. Ich werde daher deren ei-

Anmerk. Dieser Aufsatz aus dem VIII. Bd. 2 St. des Magazins f. Pr. sollte eine Einleitung seyn, zu einem Entwurf einer Organisation der protestantischen Geistlichkeit des Weimarischen Landes, von einem gelehrten katholischen Geistlichen, den Löffler in das folgende Stück des Magazins aufnehmen wollte, dessen Herausgabe er aber nicht mehr erlebte. (Der Entwurf wird jetzt besonders gedruckt.) Die Fragen und Aufgaben schliessen sich an die vorhergehende Abhandlung an, weil in ihnen die Wünsche und Hoffnungen des Verfassers, den Gottesdienst durch tüchtige Prediger zu heben, ausgesprochen sind.

nige, die sich meiner Beobachtung aufgedrungen haben, nennen, mit dem Wunsche, daß auch Andere ihre Erfahrungen in dieser Art mittheilen, und den Einfluß jener und ähnlicher Mängel auseinandersetzen mögen. Es gehört dahin:

1) eine schwache, unsichere, furchtsame, schwankende Stimme, die einen größern Raum zu füllen nicht im Stande ist, und die besonders durch das Schwankende und Unsichere mißfällt.

2) ein sehr kurzes Gesicht, besonders wenn es mit einem schwachen Gedächtniß verbunden ist — Es ist sehr unangenehm, wenn der Prediger das Buch, aus welchem er lieset, zu nahe an das Auge bringen muß, und wenn er dabei manchen Fehler oder dem Stocken im Lesen ausgesetzt ist. Noch schlimmer aber ist es, wenn er aus Mangel an Gedächtniß und an der Fertigkeit frei zu reden, seine Handschrift zur Hülfe zu nehmen und sie nahe unter das Auge zu bringen genöthigt ist. Oft können solche Kurzsichtige ihre eigene Schrift nicht lesen; welches bei dem Zuhörer jede Erbauung stört.

3) Mangel an Gedächtniß. Doch kann diesem durch geflissentliche frühe Gewöhnung abgeholfen; oder der Mangel desselben durch sorgfältige Uebung im freien Vortrage unschädlich gemacht werden.

4) Unfähigkeit zu singen. Ich weiß zwar wohl daß in vielen Gegenden, und in der ganzen reformirten Kirche, der Prediger in der Kirche nicht zu singen pflegt. Aber außerdem, daß überhaupt kein Prediger ganz unmusikalisch seyn sollte, weil die Jugend, besonders auch auf dem Lande, dazu gewöhnt werden sollte, indem der Gesang schon eine Art der Ausbildung des Gemüths ist, sind viele Gemeinden daran gewöhnt, daß Intonationen, Gebete, die Einsetzungsworte des heiligen Abendmahls u.

s. w. von dem Prediger gesungen werden; und sie finden sich, wenn dieß nicht geschehen kann, oder auf eine widrige Art geschieht, in ihrer Andacht nicht wenig gestört. Auch möchte ich nicht behaupten, daß zu wünschen sey, daß diese Art des Gesanges aus unsern Kirchen verwiesen werde. Denn, man sage was man wolle, ein solcher Gesang hat etwas Erhebendes und Feierliches, und trägt, z. B. das sanfte Mitsingen der Gemeinde bei der Weihe des Brodes und des Weines, zur stillen eigenen Andacht und Erhebung nicht wenig bei. Statt also das Singen der Geistlichen, weil Viele schlecht singen, aus den Kirchen zu verweisen, sollte man nicht vielmehr durch frühe Gewöhnung der Geistlichen den Gesang in der Kirche zu veredeln suchen?

B.

Sollte nicht zur Vermeidung mancher Mängel, zur Beförderung mancher Geschicklichkeiten und Gesinnungen und überhaupt zur Erhebung des, in seiner Wichtigkeit wieder erkannt werdenden kirchlichen Lehrstandes, zu wünschen seyn: daß in unserer protestantischen Kirche Anstalten, wie sie in der katholischen vorhanden sind, gegründet werden möchten, in welchen künftige Geistliche, wenn sie ihre Studien auf der hohen Schule geendigt haben, zu den kirchlichen Aemtern absichtlich und zweckmäßig vorbereitet würden?

Man hat zwar neuerer Zeit dem Mangel solcher vorbereitenden Uebungen hier und da dadurch abzuhelfen gesucht, daß man auf den Universitäten Prediger-Seminarien zu stiften angefangen hat. So groß hiebei das Verdienst der Männer ist, welche solche Anstalten

aus Gefühl ihrer Nothwendigkeit, oft ohne Vergeltung und mit großer Aufopferung leiten, wie z. B. die ehrwürdige theologische Facultät in Jena *); so ist doch aus mehrern Gründen zu wünschen, daß jene vorbereitenden Uebungen von den eigentlichen wissenschaftlichen Studien und von den Universitäten getrennt, und in eine andere Zeit und andere Orte verlegt werden möchten. Zuerst ist die Zeit auf den Universitäten für die Vereinigung der wissenschaftlichen Studien und der, auf das Amt vorbereitenden Uebungen viel zu kurz. Zwei, zwei und ein halbes, höchstens drei Jahre; wie ist es möglich, daß diese Zeit für die gelehrte Bildung zureiche, wenn noch ein Jahr oder ein halbes Jahr für praktische Uebungen davon genommen wird!

Wir können doch den künftigen Lehrern der Kirche folgende Studien nicht erlassen:

1) die Erklärung unserer heiligen Schriften, und die Beurtheilung der Aechtheit des zu erklärenden Textes, oder das Studium der biblischen Philologie, im ganzen Umfange des Wortes. Nicht als sollten unsere Landgeistlichen verschiedene Lesearten sammeln, oder die der hebräischen Sprache verwandten Mundarten vergleichen, um die wirkliche oder wahrscheinliche Bedeutung eines hebräischen Wortes zu finden; obgleich auch solche Beschäftigungen den nicht entehren, der sie treibt und mit seinen amtlichen Geschäften, in denen er sich freilich dadurch nicht stören lassen darf, zu vereinigen weiß. Aber der Gelehrte, und so auch der Prediger, muß einmal gewisse Wissenschaften getrieben und wenigstens in ihrem

*) S. die so eben erschienene Beschreibung des homiletischen Seminariums der Jenaischen Universität, von Dr. Heinrich August Schott. Jena 1815.

Umrisse kennen gelernt haben, theils der vielseitigern Bildung wegen überhaupt, theils und in'sbesondere der Folgerungen und Grundsätze (Resultate) wegen, welche in der Seele zurück bleiben, auch wenn man das Einzelne der Wissenschaft vergessen hat und nicht mehr braucht, und welche auf eine andere Art, als durch sorgfältiges Treiben der Wissenschaft, wenigstens so gründlich und tief sich dem Geiste nicht einprägen. So braucht der ausübende Arzt kein Sammler der Moose zu seyn; aber die Pflanzenkunde muß er gewiß getrieben haben. Wer einigermaßen die Entstehung der verschiedenen Lesearten kennt; glaubt nicht mehr an die Eingebung der Worte; und er weiß, warum?

An die Kritik und Auslegung der Schriften des Alten und Neuen Bundes schließt sich

2) die Auffassung der Lehren, der Glaubens- und Sittenlehren, welche in jenen beurtheilten und ausgelegten Schriften enthalten sind, oder das Studium der Dogmatik und Moral, an. Gewiß kein leichtes, und wenn man damit die historische Kenntniß der Versuche Anderer, die Religionslehren zusammenhängend darzustellen, verbindet, und zwar in verschiedenen Gegenden und Zeiten, oder die Geschichte der einzelnen Lehren, sowohl der Dogmatik als Moral, wie umfassend ist diese Wissenschaft, wenn man sie auch nur im Umrisse, nach den einzelnen Theilen, kennen lernen will! Aber mit diesen Wissenschaften muß sich auch

3) die Philosophie in allen ihren Theilen und das Studium ihrer Geschichte verbinden. Außerdem, daß die Philosophie jedem Gelehrten unentbehrlich ist, dient sie dem Theologen theils zur wissenschaftlichen Begründung so vieler Theile der Glaubens- und Sittenlehre, die in der heiligen Schrift mehr als bekannt vorausgesetzt oder

im Vorbeigehen berührt, als erwiesen sind; theils zur Ergänzung so mancher Theile der Glaubenslehre, der in der heiligen Schrift gar nicht gedacht ist; theils zur nähern Bestimmung, Erläuterung und Anwendung der moralischen Vorschriften. Und muß sich daran nicht das weite Feld der Geschichte der Weltweisheit und ihrer Lehrer anschließen?

Dazu kommt ferner

4) die Geschichte der Kirche, ihrer Schicksale, Veränderungen und Verfassungsarten.

Nehmen wir nun dazu

5) die vorbereitenden und Hülfs-Kenntnisse der alten und neuen Sprachen, die Uebungen im Teutschen Styl; ferner

6) die Geschichte der Länder und Völker;

7) die Naturlehre und Naturgeschichte; und die mathematischen Wissenschaften, in denen kein Gelehrter, am wenigsten ein Lehrer der Jugend, wozu unsere jüngern Geistlichen größtentheils mit bestimmt sind, ganz fremd seyn sollte: so ist nicht wohl zu begreifen, wie dem triennio academico noch ein Theil zu praktischen Uebungen entzogen werden möchte.

Daneben scheinen, der Erfahrung zufolge, diese praktischen Uebungen, wenn sie auf den Universitäten selbst betrieben werden, einen sehr nachtheiligen Einfluß auf das wissenschaftliche Studium und die Richtung des Fleißes der Studierenden zu äußern.

Immer haben sie, als ihr höchstes Ziel, das Predigen im Auge. Sie versuchen sich darin, sobald es seyn kann. Sind sie dreist genug, daß ihnen der erste Vortrag nicht mißlingt; so glauben sie einen großen Schritt

zu ihrer Vollendung gethan zu haben. Jetzt achten sie die Wissenschaft weniger, als das Predigen; das Lernen ist ihnen nur Mittel zu diesem; und da sie dieses zu können meinen; so mindert sich der wissenschaftliche Fleiß, wenn er nicht ganz aufhört.

Selbst der Ort, eine Universität, scheint zu solchen Uebungen nicht schicklich. Wenn man das Alter, die Sitten, die Denkart, die Gewohnheiten, den Umgang, selbst der bessern Studierenden, bedenkt; so scheint sich dieß Alles mit der unmittelbaren ernsten Vorbereitung auf ein kirchliches Lehramt nicht so gut zu vertragen, als die Abgezogenheit an einem Orte, wo die Vergnügungen, zum Theil die Ausschweifungen junger Leute verbannt sind, und wo Alles mehr den Ernst des geschäftigen Lebens und des eigentlichen Berufes an sich trägt.

Nach meinem Urtheil dürften daher die Uebungen im Predigen auf den Universitäten sehr zu beschränken seyn; und man kann sie nur dulden und in einzelnen Fällen nützlich finden, weil für andere zweckmäßigere Anstalten zur Bildung der Geistlichen noch durchaus nicht gesorgt ist.

Dagegen möchte ich vorschlagen, in andern Städten für solche, die sich dem Predigtamte widmen wollen, Anstalten zu gründen, welche bestimmt wären, jene jungen Männer zu dem eigentlichen Predigtamte und überhaupt zu allen Geschäften des künftigen Berufs vorzubereiten.

Die Hauptbeschäftigungen in solchen Anstalten wären

1) Uebungen im Predigen. Die Predigten würden sorgfältig ausgearbeitet; in Anmerkungen könnte die Erklärung des Textes nebst andern Erläuterungen beigebracht werden. Diese Predigten würden beurtheilt in Absicht des Inhaltes, der Ausarbeitung und der Sprache. Dann würden sie gelesen, und endlich gehalten.

2) Uebungen im Katechisiren mit Erwachsenern.

3) Unterricht junger Kinder in der Religion, ehe sie von dem Prediger zur Aufnahme in die Kirche vorbereitet werden.

4) Uebungen im förmlichen Schulhalten. In einer Stadt, wo eine solche Pflanzschule junger Geistlichen blühete, müßten die niedern Schulen durchaus von jenen Candidaten gehalten werden; so daß ordentliche Schullehrer bis auf einen bleibenden Director, der das Ganze leitete, dabei entbehrlich wären. Nicht, damit sie vielleicht als Prediger zugleich Schullehrer seyn sollten, sondern um desto bessere Aufseher über die Schulen seyn zu können. Denn dazu ist nöthig, daß man wisse, was und wie gelehrt werden soll. Dieß lernt man aber nicht besser, als wenn man eine Zeitlang selbst Unterricht ertheilt. Auch wird uns durch den Unterricht die Schule um so lieber, und der Schullehrer hat mehr Achtung für einen Prediger, der das Geschäft kennt und mit Leichtigkeit und Geschick selbst an dem Unterrichte Theil nehmen kann.

Bei dieser Gelegenheit kann ich die Mitglieder des protestantischen Predigerstandes nicht ernstlich genug daran erinnern, daß sie sich ja dem Unterrichte in den Schulen und der Aufsicht darüber nicht entziehen wollen. So lange die Jugend und ihr Unterricht von dem Prediger abhängig ist; so lange bleibt der Prediger und sein Geschäft geachtet. Denn alle Aeltern, wie roh und verwildert sie seyn mögen, lieben in der Regel ihre Kinder, wünschen sie gut erzogen und achten diejenigen, die sich mit ihnen beschäftigen. Der Einfluß auf die Sittlichkeit und Frömmigkeit der Erwachsenen bleibt uns gesichert, wenn wir die Jugend bildeten, unterrichteten und ge-

wöhnten. Und ein stärkeres Band, als dasjenige, wodurch die Geistlichen an die bürgerliche Gesellschaft geknüpft sind durch Unterricht, Ermahnung und Lehre, giebt es nicht. Auch bleiben die Eindrücke, welche in jenem Alter auf das jugendliche Gemüth gemacht werden, bis in das Alter. Und wenn auch manche, älter gewordene Personen, an den öffentlichen Andachten der Kirche seltener Antheil nehmen, lossagen werden sie sich nicht von der kirchlichen Gemeinschaft, weil sie zu viel Achtung für eine Anstalt gewonnen haben, die sie selbst in der Frömmigkeit unterwies und die auch ihre Kinder dazu anführen wird. Je mehr daher die Geistlichen sich der Jugend, ihres Unterrichts und ihrer sittlichen Bildung annehmen, um desto bleibender ist ihr Einfluß, um desto gesicherter ihre Achtung und um desto anerkannter ist ihre Unentbehrlichkeit für die menschliche Gesellschaft. Wie einst in Berlin unter einem Könige (Friedrich Wilhelm I.), der nur Soldaten und Geld liebte, die anatomisch-chirurgischen Anstalten, deren Nutzen für das Heer er begriff, die Akademie der Wissenschaften, der er spottete, erhielten, weil diese über jenen erbaut war; so werden die Schulen unsere Kirchen erhalten. Wäre es auch möglich, wie der Zeitpunkt nahe schien, daß der Werth der gemeinsamen Andacht verkannt würde; so wird es unmöglich seyn, den Werth des Unterrichts zu verkennen.

5) Endlich müßten auch immer Einige vorhanden seyn, welche bereits die kirchliche Weihe empfangen hätten, um auch solche Handlungen mit Anstand und Würde verrichten zu lernen, welche nur geweiheten Geistlichen zu verrichten, nach der Kirchenordnung gestattet ist.

Nicht ist meine Meinung, daß alle Candidaten von dem Ende ihrer Universitätsjahre bis zum Eintritt in ein wirkliches Predigtamt in einer solchen Anstalt verbleiben

sollten. Nicht alle. Denn es ist begreiflich, daß Viele auch in andern Verhältnissen, vielleicht bei bejahrten Geistlichen oder sonst, eine solche vorbereitende Uebung, als Hauslehrer oder Gehülfen an einer Schule oder anderer Geistlichen erhalten können. Aber eine gewisse Zahl müßte in solchen Anstalten immer auf Arbeit und die nöthige Unterstützung rechnen können. Auch scheint gerade nicht nöthig zu seyn, daß Jeder eine bestimmte Zeit in einer solchen Anstalt zubringe. Für Viele ist vielleicht eine sehr kurze Zeit zureichend. Dieß richte sich nach den Umständen.

Aber, wird man fragen, woher die Kosten? Dieß ist freilich eine Frage, für welche unsere arme protestantische Kirche keinen Rath weiß. Sie dient dem Staate. Der Staat hat ihren nur Dienern so viel im sechzehnten Jahrhundert gelassen, daß sie damals nicht verhungerten. Das Uebrige wurden Einkünfte der Fürsten, welche *) sie zu andern Ausgaben und seit dem dreißigjährigen Kriege größtentheils auf stehende Heere verwendeten. Wenn also solche Anstalten zum Vortheil der Kirche, d. h. für die Unterweisung und die religiöse Denkart der Mitglieder des Staates gestiftet werden sollen; so muß die Hülfe von der Behörde kommen, welche die Einkünfte des Landes erhebt und verwaltet.

Vielleicht daß in dieser Rücksicht auch der Preußische Staat das erste Beispiel giebt. Er hat das erste einfluß-

*) Mit wenigen Ausnahmen, wie z. B. der Herzog Christoph von Würtemberg, welcher den protestantischen Kirchen seines Landes die sämmtlichen Klostergüter als Kirchengut zum Eigenthum und zur Verwaltung übergab; oder der Herzog Ernst von Gotha, der, ob er gleich die eingezogenen Güter nicht zurückgab, doch Kirchen und Schulen zu seiner Zeit so viel gab, daß das damalige Zeitalter vollkommen zufrieden seyn konnte.

reichste Beispiel für die Herabwürdigung der Kirche gegeben. Er ist daher auch ihrer Wiedererhebung etwas schuldig.

Auch ist jene Zeit des fast bloß kriegerischen Ruhms, da zwei Dritttheile der erhobenen Einkünfte dem stehenden Heere gegeben werden mußten, ohne daß seine verwöhnten Befehlshaber den Staat zu vertheidigen vermochten oder verstanden, nun für ihn unter den erhebendsten Hoffnungen geendigt, da die Vertheidigung des Vaterlandes dem ehrenwerthen Bürger, der zugleich Soldat ist, zu übernehmen gestattet wird; und da der König, welcher nicht bloß Feldherr, sondern auch Mensch und Regent ist, schon durch große Opfer bezeugt hat, daß er nicht bloß ein stehendes Vertheidigungsheer zu versorgen, sondern auch für den Unterricht, die Bildung und die Frömmigkeit des Bürgers und des Landbewohners etwas zu thun entschlossen sey.

Nicht Residenzstädte oder Universitäten scheinen zu jenem Zwecke zu wählen zu seyn, sondern, um Beispiele aus dem Preußischen Staate zu geben, Städte wie Neu-Ruppin, Stargard, Reichenbach in Schlesien, Stendal, Halberstadt, Weißenfels u. a.

Sollte Jemand diese Gedanken weiter ausführen wollen, gewiß, er würde kein undankbares Feld bearbeiten!

VII.

Beantwortung der Frage: Ob und in welchem Sinne die protestantischen Geistlichen Priester sind?

Man scheint neuester Zeit wieder über die Bestimmung und das eigentliche Geschäft der Prediger in der protestantischen Kirche zweifelhaft zu werden und zu Begriffen zurück kehren zu wollen, die wir, ihrer Unrichtigkeit wegen, längst verlassen oder wenigstens, ihrer Zweideutigkeit wegen, außer Gebrauch gesetzt haben. Besonders sind manche Schriftsteller darüber unzufrieden, daß man die protestantischen Geistlichen bloß als Lehrer, Ermahner und Tröster betrachtet, und daß man ihnen die Benennung und das Geschäft der Priester nicht wieder beilegen will. Mehrere wiederhohlen daher diesen Ausdruck, ohne sich darüber zu rechtfertigen, um so häufiger, je stärker und nachdrücklicher er von vielen der angesehensten Gottesgelehrten verworfen worden ist, um ihn, wie es scheint, durch ihr Beispiel wieder in den Gebrauch zu bringen. Ja einer *) der

*) Grundlegung der Homiletik in einigen Vorlesungen über den wahren Charakter eines protestantischen Geistlichen. Von Philipp Marheinike. Hamburg 1811. 92 S. 8.

neuesten ereifert sich nicht wenig über unser Zeitalter, „daß es das Priesterliche von unsern Geistlichen so ganz trenne. Dadurch habe nicht nur ihre Person an Würde, sondern auch ihr Amt an Wirksamkeit verlohren".

Bei solchen Aeußerungen hat es mir nicht unzweckmäßig geschienen, die Frage: ob und in welchem Sinne unsere protestantischen Geistlichen Priester sind, in eine Untersuchung zu ziehen, welche das eigene Urtheil darüber erleichtern könnte. Da der Begriff des Priesterthums in die christliche Kirche zunächst aus dem Judenthume übergegangen ist; so ist vor allen Dingen nöthig, etwas über die Priester und ihr Geschäft in der Israelitischen Staatsverfassung zu sagen, um zu zeigen, wie sehr sie von eigentlichen Lehrern der Religion verschieden waren. Dann wird sich die Frage: ob Jesus, so fern er an den Aposteln Nachfolger hatte, ein Priester war, ob seine Apostel dergleichen waren, und ob unsere Geistlichen in der protestantischen Kirche dergleichen sind, leicht beantworten lassen. Sollte auch die Beantwortung, bis auf einen bildlichen Gebrauch dieser Benennung, verneinend ausfallen; so wird sich doch zeigen, daß das Geschäft unserer Prediger wichtig nnd ehrwürdig genug bleibe.

Es mag allerdings seyn, daß die früheren Verehrungen der Gottheiten und des Jehovah in Opfern und Handlungen der Versöhnung bestanden. Man machte sich die Götter geneigt, man dankte ihnen, man versöhnte sie durch Geschenke. Dieß ist etwas so natürliches, daß der Mensch, welcher sich die Götter in der Aehnlichkeit mit den Menschen denkt, zu solchen Handlungen leicht geneigt seyn wird. Ja es ist selbst begreiflich, daß, wenn ein Volk sich vergrößert, wenn die Ein-

richtungen des Hauses sich erweitert auf eine Stadt und auf ein Volk übertragen, daß sodann auch öffentliche Anordnungen für die dankbare Verehrung und für die Versöhnung der Götter gemacht, und daß besondere Personen bestellt werden, welchen dieses Geschäft und die Sorge dafür im Namen Aller obliegt. Es ist endlich möglich, daß dieses Geschäft, unter einem Volke, in welchem die Geschäfte und Aemter von dem Vater auf den Sohn übergehen, auch erblich werde, und daß auf diese Art ein Geschlecht der Priester, der Opfer entstehe. Daß dieses unter den Aegyptern so war, ist den Kennern des Alterthums nicht unbekannt; und von ihnen kam durch Moseh, der, erzogen in den Wissenschaften und der Staatsverfassung der Aegypter, diese auf die Israeliten und den Jehovah, den Gott ihrer Väter, übertrug, eine ähnliche Einrichtung zu den Israeliten. — So lange die Israeliten herumziehende Hirten waren, wohnte Jehovah in ihrer Mitte in dem heiligen Zelte. In diesem Zelte wurde der heilige Bund aufbewahrt, den Jehovah mit den Israeliten unter feierlichen Opfern geschlossen hatte. Bei diesem Zelte wurde der heilige Dienst, der vorzüglich in Opfern bestand, von denen verrichtet, welche dazu auserwählt waren, und bei welchen dieses Geschäft erblich war. Ein Stamm, der Stamm Levi, bildete die Priester und ihre Diener. Ein anderes Geschäft, als zu opfern, es sey Thiere, oder Früchte, oder Weihrauch, und das Volk zu segnen, hatten diese Priester mit ihrem Haupte, dem Hohenpriester, nicht. Nachdem das Volk ein umherziehendes Hirtenvolk zu seyn aufgehört hatte, so gieng diese Einrichtung auf den Tempel oder das feste Haus des Jehovah über, welches Salomo erbauete. Dieser Dienst des Jehovah wurde, nachdem er durch die Entführung eines großen Theils des Volks nach Babylon lange unterbrochen wor-

den war, auf den neuen Tempel, der unter Esras und Nehemias Leitung erbaut wurde, übertragen, und diese Einrichtung bestand in dem Zeitalter Jesu, bis zur Eroberung Jerusalems und der Verbrennung des Tempels durch die Römer.

Dieß war der öffentliche Gottesdienst des Jehovah, den die Priester verrichteten. Es bestand in Opfern, Beten und Segenswünschen. Und dieser Dienst konnte nur bei der Wohnung Jehovahs, bei dem Tempel zu Jerusalem verrichtet werden.

Aber neben diesen Priestern und Leviten gab es früh noch andere Männer in dem jüdischen Lande, welche, ohne Priester zu seyn, Propheten waren. Diese, aus allen Stämmen, wurden in der Folge der Zeit in Schulen gebildet, zu denen Samuel den Grund gelegt zu haben scheint. Sie studirten das Gesetz, sie übten die Tonkunst, und dichteten heilige Lieder. Sie eiferten für gute Sitten, für die Beobachtung des Gesetzes, sie hinderten die Abgötterei; sie suchten den Staat von fremden Mächten unabhängig zu erhalten, ohne es immer zu vermögen.

Nach dem Babylonischen Exil und seit der Rückkehr nach Palästina, verlor sich zum Theil das Ansehen dieser öffentlichen Männer. Hier und da erhob sich zwar bisweilen ein Einzelner, aber endlich erwartete man die Verbesserung und die neue Erhebung des Staats durch einen von Gott gesendeten König, den man schlechthin den König, auch wohl den großen Propheten, nannte, und vor dessen Ankunft man auch einen oder einige Propheten wieder erwartete, die ihm Bahn machen, auf seine Unternehmungen vorbereiten und insonderheit das Volk zur Reinheit der Sitten und zur genauen Beobachtung des mosaischen Gesetzes ermuntern sollten.

Neben den Propheten hatte sich, seit dem Babylonischen Exil, ein anderes merkwürdiges Institut unter den Israeliten gebildet, welches zur Zeit Jesu allgemein verbreitet war, und welches noch heutiges Tages unter den Juden fortdauert. Dieß waren die Synagogen, oder Versammlungsörter, welchen Gelehrte vorstanden und in denen am Sabbath das Gesetz gelesen und erklärt wurde. Außerdem gab es andere Gelehrte mit besonderen Schulen, die man Rabbi's nannte, welche aber durchaus keine Priester waren. Diese Propheten und Rabbi's nahmen zwar, wie Jesus, Theil an dem öffentlichen Dienste des Jehovah und erschienen, wie alle männlichen Volksgenossen, jährlich bei dem Tempel in Jerusalem. Aber neben diesem äußerlichen, für die jüdische Nation angeordneten Gottesdienste, hatten sich unter ihnen über die rechte Art der Verehrung Gottes, als eines geistigen Wesens, und über das, was den Menschen ihm wohlgefällig mache, ganz andere Begriffe verbreitet.

Hiermit hatte es diese Bewandtniß. Die Bessern und Einsichtsvollern hatten bald eingesehen, daß der äußerliche Gottesdienst bei dem Tempel zu Jerusalem die Verbrechen zwar versöhne, aber ihnen nicht vorbeuge. Je mehr sich nun unter ihnen psychologisch-moralische Begriffe entwickelten, und je mehr sie die Gottheit, welcher Begriff allmählich an die Stelle des Jehovah trat, als ein geistiges Wesen, mit dem hellesten Verstande und dem reinsten Willen und mit allen moralischen Tugenden dachten; um desto mehr drangen sie auf eine sittliche, gerechte und wohlwollende Denkart. Diese, so lehrten schon die Propheten, mache die Menschen Gott weit wohlgefälliger, als der äußerliche, von Moseh angeordnete, Dienst. Ja dieser mißfalle Gott, wenn er nicht eine reine mo-

ralische Gesinnung zur Folge habe oder von ihr begleitet werde. Von dieser Zeit an hörte man Aussprüche der Art: „Gehorsam ist besser, als Opfer.“ „Von Sünden ablassen, ist der rechte Gottesdienst.“ „Was soll mir die Menge eurer Opfer? Waschet euch, reiniget euch, thut euer böses Wesen von meinen Augen, und dann will ich mit euch rechten.“

So bestand zwar der Gottesdienst, welcher durch Priester verrichtet wurde, bei dem Tempel zu Jerusalem, aber zugleich hatten sich Begriffe von einer Verehrung Gottes mit dem Geiste und dem Herzen durch gute Gesinnungen und diesen entsprechende Handlungen gebildet. — Und diese geistige Verehrung Gottes hatte auch um so mehr Eingang gefunden, je weniger alle Juden an der äußern Verehrung zu Jerusalem Theil nehmen konnten. In Aegypten, in Asien, in Griechenland lebten viele, welche nie nach Jerusalem gekommen seyn mochten, und welche sich also ganz an die geistige Verehrung Gottes, und an das, was in den Synagogen geschah, halten mußten.

So entwickelte sich, und hatte sich schon unter den Juden zur Zeit Jesu entwickelt, eine Verehrung Gottes, die ganz geistig und moralisch war, ohne daß deßhalb der, durch Priester aus dem Stamme Levi bei dem Tempel zu Jerusalem verrichtete, Gottesdienst verachtet wurde. Er bestand vielmehr als die öffentliche gesetzliche Staatsreligion.

Aber dieser äußere Dienst Gottes hörte allmählich und endlich ganz auf unter den Christen. Nachdem schon die Apostel festgesetzt hatten, daß die Heiden sich nicht erst zum Judenthum zu wenden brauchten, um Christen zu werden; und daß die Heidenchristen nur

an die Beobachtung einiger Gesetze gebunden seyn sollten, deren Nichtbeobachtung den Judenchristen zu anstößig gewesen seyn würde; so behauptete endlich Paulus geradehin, daß das Mosaische Gesetz und der Mosaische Dienst überhaupt auch für gewesene Juden aufgehoben sey. Obgleich er bei dieser Behauptung großen Widerstand fand, und selbst ihr Opfer ward; so verbreitete sich doch die Behauptung von der Entbehrlichkeit des Mosaischen Dienstes unter den Christen immer allgemeiner; und dieser Dienst mußte endlich ganz aufhören, als mit der Stadt Jerusalem auch die Wohnung des Jehovah, bei der jener Dienst geschah, verbrannt und nicht wieder hergestellt wurde. Doch wir fragen hier nicht weiter nach den Schicksalen des Mosaischen Gottesdienstes unter den Juden; zufrieden, daß wir durch diese Anführungen aus der Geschichte im Stande sind, uns einen Begriff von einem jüdischen Priester und seinem Geschäfte zu bilden.

Jetzt entsteht die Frage: ob Jesus ein Priester war? ob seine Apostel dergleichen waren? und ob die Vorsteher der christlichen Gemeinden, namentlich diejenigen, welche das Lehramt verwalten, mit jenen Priestern verglichen und mit ihrem Namen benennt werden können?

Zuerst also: War Jesus ein Priester?

Im jüdischen Sinne konnte er es schon aus dem Grunde nicht seyn, weil er nicht aus dem Geschlechte Levi stammte. Aber er ist es auch, so fern er Nachfolger hatte an den Aposteln und den christlichen Lehrern, in keinem anderen Sinne.

Die Benennungen, welche ihm von seinen Freunden und seinen Zeitgenossen beigelegt werden, sind die eines Lehrers, des Vorstehers einer Schule. Es sind

die Namen: Rabbi, Meister, Lehrer, Prophet. — So nennt Petrus (Marc. 9, 5.) ihn, und Luther hat das hebräische Wort in der Uebersetzung beibehalten: „Rabbi, hier ist gut seyn u. s. w." Zwei der Jünger Johannes, die sich zur Schule Jesu wenden wollten, antworteten auf Jesu Frage (Joh. 1, 39.): Was suchet ihr? „Rabbi, (das ist verdolmetscht: Meister (διδάσκαλε), wo bist du zur Herberge?" Nathanael (Joh. 1, 49), Nikodemus (Joh. 3, 2), seine Jünger (Joh. 4, 31) reden ihn ebenfalls so an. Und so fragt ihn auch das Volk (Joh. 6, 25) „Rabbi, wie bist du hergekommen?"

Und nicht bloß im Anfange, ehe sie ihn vielleicht recht kennen gelernt hatten, nannten ihn seine Jünger so; sondern Petrus redet ihn so an bei der Erscheinung auf dem Berge Tabor. Und eben so redet ihn Judas an, als er seine Person denen, die ihn gefangen nehmen sollten, kenntlich machen wollte, Matth. 26, 49. „Gegrüßet seyst du, Rabbi, und küssete ihn." — Diese Benennung Rabbi, welche das Haupt einer Schule, einen Lehrer bedeutet, wie es der Evangelist Johannes selbst übersetzt, war in der damaligen Zeit eine sehr ehrenvolle Benennung.

Sonst wird er auch geradehin mit dem Worte: Lehrer (διδάσκαλος) oder bei dem Evangelisten Lukas (ἐπιστάτης) angeredet, statt dessen Luther in der Teutschen Uebersetzung gewöhnlich das Wort: Meister, gebraucht. So redet ihn ein Schriftgelehrter an Matth. 8, 19: „Meister, ich will dir folgen, wo du hingehest." So nennen ihn die Pharisäer Matth 9, 11: „Warum isset euer Meister mit den Zöllnern und Sündern? „Eben so reden ihn ihre Abgeordneten an (Matth. 22, 16): "Meister, (διδάσκαλε), wir wissen, daß

du wahrhaftig bist u. s. w." Und so in vielen andern Stellen: Luk. 5, 5. Luk. 9, 33. Luk. 10, 25. Luk. 17, 13. Luk. 20, 21. Joh. 13, 13.

Auch heißt er ein Prophet, welches nicht viel anderes, aber sehr verschieden von einem Priester ist. Er nennt sich selbst, nachdem er einen Vortrag in der Synagoge zu Nazareth gehalten hatte, und man sich wunderte: woher ihm, dem Sohne des Zimmermannes, die Gelehrsamkeit komme, einen Propheten, indem er sagt: „Ein Prophet gilt nirgend weniger, denn in seinem Vaterlande und in seinem Hause." Auch Luk. 13, 33. „Es thuts nicht (es kann nicht seyn), daß ein Prophet umkomme außer Jerusalem."

Aber nie heißt er ein Priester; und nie hat er gethan, was die jüdischen Priester zu thun pflegten; nie hat er geopfert, geräuchert oder eine Handlung des öffentlichen Gottesdienstes verrichtet. In den vier Evangelien kommt jene Benennung von ihm nie vor; und nirgend wird eine solche Handlung von ihm erzählt. — Aber was er that, war, daß er lehrete, Begriffe berichtigte, erklärte und ermahnte; daß er auf reine Sitten, auf die Beobachtung des Mosaischen Gesetzes, nach einer nicht bloß ängstlichwörtlichen, sondern nach einer, mit dem buchstäblichen Sinne zu vereinigenden, moralischen Erklärung drang. Man sehe das ganze fünfte, sechste und siebente Kapitel des Matthäus und so viele andere Stellen.

Und so wenig er ein Priester war oder hieß, oder priesterliche Geschäfte verrichtete; eben so wenig wies er seine Jünger zu etwas anderem, als zum Lehren, oder zu dem Geschäfte, das er selbst verrichtete, an. Es ist dieß zu bekannt, als daß darüber ein Wort verloren werden dürfte. Und die Gehülfen, welche sich

die Apostel wählten, oder die Aeltesten und Diakonen, welche Paulus in den neu entstandenen christlichen Gemeinden anstellte, Timotheus, Titus und Andere, waren sie etwas anderes, als Lehrer? Und Paulus selbst, der das Christenthum ganz von dem Judenthume schied, hätte er je ein Priester, ein Opferer, hätte er etwas Anderes seyn mögen, als ein Lehrer, Ermahner, als ein Verkündiger des Evangeliums Jesu? Und wie kämen also die Vorsteher der christlichen Gemeinden, besonders ihre Lehrer dazu, etwas Anderes, als Ermahner, Tröster, Unterrichtende seyn zu wollen? wie könnten sie Opferer, Priester seyn?

Doch ich höre einen Einwurf: „Jesus wird in einem der neutestamentlichen Briefe ein Hoherpriester genannt; und in der kirchlichen Glaubenslehre ist von einem hohenpriesterlichen Amte Jesu die Rede; folglich muß er ja wohl ein Priester seyn."

Dagegen bemerke ich zunächst: daß Er selbst sich nie so nennt; und daß auch seine Schüler ihn nie so nennen. Auch seine Apostel, nachdem sie schon seinen Tod kannten, nennen ihn nie so; nicht Johannes, nicht Petrus, nicht Jakobus, nicht Judas, von denen in der Sammlung der neutestamentlichen Schriften Briefe vorhanden sind.

Er selbst vergleicht sich zwar einem Opferthiere, das zur Stiftung eines neuen Bundes der Menschen mit Gott und zu ihrer Entsündigung getödtet werde, wie jene Opferthiere, welche bei der feierlichen Bekanntmachung des Mosaischen Gesetzes geschlachtet wurden. Matth. 26, 28. Mark. 14, 24. Luk. 22, 20. 2 Mos. 24, 7. 8. Aber außerdem, daß hier nur von einer Aehnlichkeit in der Vergleichung die Rede ist, erscheint er hier als Priester? Ist er nicht vielmehr das Opfer-

thier, dessen Blut von denen, die ihn kreuzigten, vergossen ward? Und der Gekreuzigte ein Opferer!

Auch Paulus (1 Korinth., 5, 6—8) vergleicht einmal den Gekreuzigten mit einem Osterlamme; um, wie die Juden sich und ihr Haus vor dem Genusse des Osterlamms reinigen mußten, die Christen zur sittlichen Reinigung, zur Entfernung eines Verbrechers aus ihrer Mitte, aufzufordern. Aber wer sieht hier nicht das Bildliche in der Vergleichung? Und ist das Osterlamm, das geschlachtet wird, der Priester, der es schlachtet?

„Doch der Apostel Petrus legt Ihm die Handlung des Opferns, folglich das Geschäft eines Priesters bei, 1 Petr. 2, 24." Der Apostel warnt in dieser Stelle die Christen, nicht als Schuldige, sondern als Unschuldige, zu leiden; wie Christus, der uns hierin ein Vorbild der Nachahmung gelassen habe. „Welcher, setzt er hinzu, keine Sünde gethan hat, ist auch kein Betrug in seinem Munde erfunden; welcher nicht wieder schalt, da er gescholten ward, nicht drohete, da er litte, er stellte es aber dem heim, der da recht richtet; welcher unsere Sünden selbst geopfert hat an seinem Leibe auf dem Holz, auf daß wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben." Die letzten Worte sind hier allein wichtig; und der Sinn ist dieser: Er trug unsere Sünde mit seinem Leibe auf das Kreuz und mit jenem sind die Sünden gleichsam zugleich getödtet worden, damit wir frei von der getödteten Sünde der Gerechtigkeit leben möchten. Man sieht das Bildliche hier sogleich. Das Opferthier, welches er mit seinem Körper tödten lies, war die Sünde. In diesem Sinne möchte, sollte ein jeder Christ, nicht bloß der Vorsteher der Gemeinde, ein Priester seyn. Aber wie opfern, wie tödten wir die Sünde? Hier müßten wir doch wie-

der zu der psychologischen Sittenlehre unsere Zuflucht nehmen, und zu dem, der sie verkündigt, dem christlichen Prediger; dieser wird dann gleichsam der Priester, der uns durch seinen Unterricht die Sünde tödten hilft.

„Aber der Verfasser des **Briefes** an die **Hebräer** legt ihm doch die Benennung **Priester**, Hoherpriester bei, und spricht nicht nur von einem Opfer, das er dargebracht, sondern von einem ewig geltenden Opfer, das alle andern entbehrlich gemacht habe? Und in der spätern kirchlichen Glaubenslehre ist daraus nicht der Theil entstanden, welcher von dem hohenpriesterlichen Amte Jesu und von seinem unendlichen Opfer handelt?“

Ich behalte einem andern Orte für Leser von kirchlicher Gelehrsamkeit die Bemerkungen vor, welche für diese Vorstellungsart des Verfassers des Briefes an die Hebräer nach meiner Einsicht gehören. Wenn er durch diese Vorstellungsart seine jüdisch-christlichen Leser überzeugen wollte, daß die Opfer des Alten Testamentes durch ein einziges, für immer geltendes, Opfer entbehrlich und überflüßig gemacht wären: so hat er diesen Zweck bei Lesern, welche an die damals herrschende allegorische Deutungsart der jüdischen Religion und ihrer Gebräuche gewöhnt waren, gewiß erreicht. Und wenn aus dieser Einkleidungsart in der Folge der Zeit jene, durch Philosophen und Dichter gefeierte, Lehre von dem Opfertode des Gottmenschen zur Befriedigung der göttlichen Gerechtigkeit und zur Erlösung des menschlichen Geschlechts von den ewigen Strafen der Hölle hervorgegangen ist: so muß man zwar diese Lehre, wenn man einmal gewisse Vordersätze zugegeben hat und über den Sinn mancher Stellen des Neuen Testaments einig geworden ist, als ein Erzeugniß des frommen philosophischen Scharfsinns, bewundern; aber Niemand, der in den Sinn

dieser Lehrart eingedrungen ist, oder dem diese Vorstellungsart zu seiner Beruhigung und zu Belebung seines Eifers in christlicher Rechtschaffenheit und in guten Werken nöthig geworden ist, wird, was ich allein hier noch bemerke, läugnen wollen: daß kein Geistlicher, kein Apostel, kein Diener der Kirche, sey er der erste Bischof oder der letzte Diakonus, in dem Sinne Priester seyn könne, in welchem der Gottmensch so heißt, ohne Lästerung.

Aber, wenn weder die Apostel, noch die von ihnen gewählten Vorsteher kirchlicher Gemeinden, Priester waren, oder priesterliche Geschäfte trieben; sondern wenn ihr Amt bloß im Lehren und Ermahnen bestand: wie ist es gekommen, daß dessen ungeachtet späterhin die geweiheten Vorsteher der christlichen Gemeinden als Priester und Opferer betrachtet wurden? Die Geschichte giebt hierüber hinreichende Auskunft. Ich bemerke daraus nur folgendes.

Seitdem, unter dem Kaiser Konstantinus, die christliche Religion eine beschützte, und in der Folge die einzige, Staatsreligion geworden war; seitdem die heidnischen Tempel, in welchen auch Opferaltäre waren, in christliche Kirchen verwandelt wurden; seitdem man die einfache christliche Gottesverehrung mehr nach dem ehemaligen Gottesdienste in dem Tempel zu Jerusalem einzurichten, als die Aehnlichkeit mit der Synagoge, in welcher nicht geopfert wurde und aus der unsere Andacht hervorgegangen ist, beizubehalten suchte; seitdem man die Lehrer und Vorsteher der Kirche als einen besondern, von den Laien, oder dem Volke, verschiedenen Stand betrachtete, und auf ihn die Gesetze anwendete, welche Moseh für die jüdischen Priester aus

dem Stamme Levi gegeben hatte; seitdem man endlich die Gedächtnißfeier des Todes Jesu in die Tempel und an die Opferaltäre verlegt hatte, und diese Handlung als eine Wiederhohlung seines Todes oder seines Opfers ansah; seitdem wurden die Geistlichen, welche am Altare den Tod Jesu feierten, als wirkliche Opferer, oder Meßpriester, betrachtet.

Aber ich muß auch bemerken: daß von unsern Reformatoren, von Luther und Melanchthon, und von der ganzen protestantischen Kirche, keine Behauptung der Gegner kräftiger und mit mehrerem Erfolg bestritten worden, als die Behauptung: daß die Messe eine Wiederhohlung des Todes Jesu, oder ein Opfer sey. Man braucht nicht ihre besondern eigenthümlichen Schriften anzusehen; man darf nur bei den symbolischen Büchern, und namentlich bei dem Augspurgischen Bekenntnisse und seiner Apologie stehen bleiben, um sich davon zu überzeugen.

„Der Tod Christi, sagen sie, ist das einzige Opfer.“ Der Handlung eines Priesters (dem Messelesen) so viel beilegen, als dem Tode Christi, das ist eine schreckliche Behauptung.“ *) „Es sey ein Irrthum, **) daß Christus durch seinen Tod nur für die Erbsünde genug gethan habe, und daß die tägliche Messe das Opfer für die wirklichen täglichen Sünden sey. Eine solche Behauptung streite mit der heiligen Schrift. Das Leiden Christi sey das Opfer und die Genugthuung nicht blos für die Erbsünde, sondern auch für alle übrigen Sün-

*) Apol. Aug. Conf. p. 432. ed. Rechenb. Horribilis oratio est, tantundem tribuere operi sacerdotis, quantum morti Christi.

**) Aug. Confess. articulus abusuum III. de Missa pag. 18. 19.

den." „Die *) heilige Schrift lehrt: daß wir gerecht werden vor Gott durch den Glauben an Christum, wenn wir nämlich glauben, daß uns die Sünden erlassen werden um Christi willen. Nähme aber die Handlung der Messe die Sünden der Lebenden und Todten weg; so wäre die Vergebung die Frucht nicht des Glaubens, sondern der Feier der Messen; welches gegen die Schrift ist. Christus sagt: thut es zu meinem Gedächtniß; folglich ist die Messe angeordnet, damit der Glaube derer, welche das Sacrament gebrauchen, sich erinnere, welche Wohlthaten er durch Christum empfange."

So entfernt unsere Reformatoren sind, zuzugeben, daß die Messe ein Opfer sey, eben so entfernt sind sie von der Behauptung, daß die Lehrer der Kirche Priester oder Opferer seyen. Dagegen behaupten sie und sind sich in dieser Behauptung immer gleich: daß das Amt der Geistlichen, der Bischöfe, nur im Lehren, und in der Verwaltung der Sacramente bestehe.

Und hiermit stimmt auch der Geist und die fortdauernde Einrichtung unserer Kirche noch heutiges Tages überein; und giebt nicht nur denjenigen unserer Geistlichen, welche die Wichtigkeit ihres Berufs kennen, ein hohes Gefühl ihrer Würde, mit der sie vollkommen zufrieden sind; sondern sichert ihnen auch gewiß bei Allen, welche ein solches gewissenhaft verwaltetes Geschäft zu schätzen verstehen, eine hohe Achtung.

Wenn dessen ungeachtet einige neuere Schriftsteller nicht nur die Benennung Priester für unsere kirchlichen Lehrer wieder in Gebrauch zu bringen suchen; sondern auch von einem priesterlichen Geiste unserer Prediger

*) Aug. Conf. articulus abusuum III. de Missa p. 19. edit. Rechenb.)

eine neue Erhebung dieses Standes erwarten, so wie sie von der Entäußerung desselben die Entartung und Herabwürdigung desselben vorzüglich ableiten: so fürchte ich, daß sie entweder sich selbst den Grund nicht deutlich genug gedacht haben, warum sie jene Benennung vorziehen zu müssen glauben; oder daß sie von einer Allegorie oder dem Gebrauche eines Bildes, indem sie in der Sache selbst mit denen, welche jenen Ausdruck verwerfen und unschicklich finden, vollkommen übereinstimmen, zu viel erwarten.

Ich denke hierbei vorzüglich wieder an jenen schon oben angeführten wohlmeinenden und geistreichen Verfasser, welcher diesen priesterlichen Sinn den, zum kirchlichen Lehramte sich vorbereitenden Jünglingen in seinen Vorlesungen von neuem zu empfehlen sucht. Entweder habe ich selbst seinen Sinn nicht gehörig aufgefaßt, oder ich muß glauben, daß er das Wort opfern, und folglich das Geschäft eines Priesters verrichten, in einem uneigentlichen, bildlichen und moralischen Sinne nimmt; indem man entweder die Sünde tödten, oder überhaupt das Irdische dem Ewigen weihen oder aufopfern, und Andern dazu, daß sie dieses vermögen und wollen, beförderlich seyn soll. Diese uneigentlichen, von Opferthieren entlehnten und auf die Gesinnung angewendeten, Redensarten kommen allerdings in manchen Schriften der Apostel vor; und können sehr schicklich auf die Christen und die Regierer der christlichen Andacht angewendet werden. Aber es wird sich bald zeigen, daß durch jenes Opfern weiter nichts verstanden werde, als die Ertödtung der Sünde und die sittliche Reinigung des Geistes und Körpers, welche die Mitglieder der Kirche in sich bewirken, und zu welcher ihnen die Geistlichen die Vorbilder und Helfer seyn sollen.

Einige der Apostel, welche mit Christen zu thun hatten, die, als ehemalige Juden, an den Tem-

pferdienst und die Verehrung Gottes durch Opfer gewöhnt gewesen waren, wenden allerdings Redensarten aus dem vorigen jüdischen Gottesdienste auf den geistigen der Christen an; aber es ist nur zu klar, daß damit nichts als die sittlichreligiöse Besserung angedeutet werde, die jeder Christ bei sich selbst bewirken und wozu ihm also der kirchliche Prediger behülflich seyn soll. So sagt z. B. Paulus Röm. 12, 1. nach Luthers Uebersetzung: „Ich ermahne euch, daß ihr eure Leiber begebet zum Opfer, das da lebendig, heilig und Gott wohlgefällig sey, welches sey euer vernünftiger Gottesdienst." Oder nach einer andern*) Uebersetzung: „Ich ermahne euch, meine Brüder, eure Leiber Gotte zum lebendigen, heiligen und wohlgefälligen Opfer darzustellen, und dieß müsse euer vernünftiges Opfer seyn." Aber, welches ist der Sinn dieser Stelle? Um ganz unpartheiisch zu seyn, will ich ihn mit dem Worten dieses Gelehrten angeben, wie er ihn in den Anmerkungen für Ungelehrte (Th. 3. S. 134. 135.) erläutert: „Anstatt der thierischen und blutigen Opfer des alten Bundes sollen wir Gott ein edleres Opfer bringen, nicht eins, das auf dem Altar unter der Hand des Opferschlächters (Priesters) sterben, sondern das leben bleiben, und ihm geheiligt werden soll, Uns Selbst, ganz und gar, mit Leib und Seele. — Nicht bloß die Seele, sondern auch den Leib: auch in diesem soll die Sünde nicht ferner herrschen." Die Sache ist, mit Wegnehmung des Bildes, wir sollen unsere Leiber Gotte zum Opfer ergeben und heiligen. Dieß Opfer ist ein lebendiges Opfer, es stirbt nicht vor dem Altar, sondern behält das Leben, und ist Gotte ganz geheiliget, es ist ihm ein wohlgefälliges Opfer, wohlgefälliger, als alle im levitischen Gesetz verordneten thierischen Opfer."

*) Joh. Dav. Michaelis Uebersetzung des Neuen Testaments, zweiter Theil, Göttingen, 1790. 4.

Die Sache ist zu klar, als daß hier die Bemerkung noch nöthig seyn könnte: daß hier von den Christen selbst und von ihrer sittlichen Reinheit die Rede ist.

Eine andere, in Absicht des Sprachgebrauches und des Bildes nicht minder merkwürdige, Stelle eben dieses Apostels, in welcher er von seiner Bestimmung zu einem Apostel des Evangeliums bei den Heiden redet, und welche, wie Michaelis bemerkt, wörtlich kaum übersetzbar ist, weil uns Teutschen die Opfer und unserer Sprache die davon entlehnten Redensarten fehlen, steht in eben diesem Schreiben an die Christen zu Rom (Kap. 15, 15. 16.) und lautet nach Luthers wörtlich-treflicher Uebersetzung so: „Ich habe es aber dennoch gewagt, und euch etwas wollen schreiben, lieben Brüder, euch zuerinnern, um der Gnade willen, die mir von Gott gegeben ist, daß ich soll seyn ein Diener Christi unter die Heiden, zu opfern das Evangelium Gottes, auf daß die Heiden ein Opfer werden, Gott angenehm, geheiligt durch den heiligen Geist." Das Kühne des Bildes liegt hier nicht in dem Ausdruck, daß die Heiden ein Gott angenehmes Opfer werden sollen; denn diese Redesart ist in sich und auch aus der eben erläuterten ähnlichen verständlich genug; sondern in der Redensart: daß er das Evangelium opfern, oder als Priester behandeln solle. Aber so fremd ein solcher Ausdruck unserm, an Opferredensarten nicht gewöhnten Ohre, ist; so ist der Sinn des Bildes doch leicht zu fassen, und gewiß von den Auslegern richtig angegeben. Michaelis sagt (S. 169): „Die Sache ist, Gott hat Paulum gesandt, die Heiden durch Verkündigung des Evangelii, und Mittheilung der Gaben des heiligen Geistes, zum Opfer zu heiligen." Koppe, in seiner Ausgabe und Erläuterung dieses Briefes sagt eben so bestimmt: der einfache Gedanke ist: „daß ich beson-

ders auf die Bekehrung der Heiden zu Christo meine ganze Bemühung richten solle. Dieser Gedanke aber ist durch Redensarten aus dem jüdischen Gottesdienste ausgedrückt, um die Würde und Wichtigkeit des Amtes eines Apostels vorzüglich Juden anschaulicher zu machen. Daher nennt er sich nicht einen Diener (διακονον), sondern einen Priester (λειτουργον); von seinem Geschäft sagt er nicht, daß er das Evangelium verkündige, sondern daß er es opfere, oder daß er, indem er die göttliche Lehre verkündige, das Amt eines Priesters verwalte; und die Frucht seiner Bemühung ist nicht, daß die Heiden sich zu Gott wenden, sondern daß die Heiden selbst ein heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer werden. Aber diese bildlichen Redensart alle drücken nur jenen Gedanken, der vorhin in eigentlichen Worten ausgedrückt worden ist, auf eine gewichtigere und der Denkart solcher Leser, welche an die Pracht des jüdischen und heidnischen Opferdienstes gewöhnt waren, gemäßere Art aus; von uns müssen sie mit eigentlichern, den Menschen unseres Zeitalters verständlichern und den Sinn des Apostels deutlicher darstellenden Redensarten vertauscht werden." Eben so verständlich ist und stimmt mit diesen Bemerkungen überein die Uebersetzung des Dr. Stolz, der diese Stelle (in der vierten Ausgabe seiner Uebersetzung der sämmtlichen Schriften des neuen Testaments, Hannover 1804) so giebt: „Ich glaubte dadurch dem göttlichen Auftrage gemäß zu handeln, dem zufolge ich mein christliches Lehramt unter den Heiden führen, und bei der Verkündigung der göttlichen Lehre als Priester Dienste leisten soll, um Heiden als ein angenehmes und durch den göttlichen Geist geweihtes Opfer Gotte darzubringen."

Wie es mit diesen und ähnlichen bildlichen, von den Opfern entlehnten, Redensarten in anderen Briefen des

Apostels Paulus ist; eben diese Bewandniß hat es auch mit einigen bekannten Stellen in dem ersten Briefe des Apostel Petrus. (1 Petr. 2, 5. 9). In diesen Stellen werden die Christen selbst Priester genennt, welche durch Christum geistige, Gott angenehme Opfer, darbringen sollten. Aber diese Gott angenehmen Opfer sind sie selbst, ihre Seelen, ihre Körper, die rein und unbefleckt seyn sollen; oder, wie Grotius die geistigen Opfer erklärt: Gebet, Keuschheit des Körpers und Werke der Barmherzigkeit.

Daß übrigens im Briefe an die Hebräer Christus ein Hoherpriester genannt und mit dem jüdischen Hohenpriester verglichen wird, geschieht, um, wie allgemein bekannt ist, durch dieses Bild dem Opfern der Thiere auf immer ein Ende zu machen. Und wie wenig an jener Opferhandlung Jesu, in der Bedeutung, welche die kirchliche Philosophische eingeführt hat, von den Christen oder den kirchlichen Lehrern Theil genommen werden könne, ist schon oben berührt worden.

Nach diesen Erläuterungen, scheint es, läßt sich leicht und mit Sicherheit beurtheilen, in wiefern der Begriff der Opferer und der Priester auf die kirchlichen Lehrer anwendbar sey.

Ich bemerke zuerst, daß in jenen Stellen nicht gerade von den Vorstehern und Lehrern der Gemeinden, sondern von den Mitgliedern der Gemeinden oder den Christen, welche die Gemeinden ausmachen, überhaupt die Rede ist. Diese werden aufgefodert, sich selbst Gott als wohlgefällige Opfer darzubringen, ihren Geist sowohl als ihren Körper; dieß sey ein ihrer würdiges, vernünftiges und lebendiges Opfer. Und so wären also in dieser bildlichen Sprache die Christen die Priester.

so wie die Opfer zugleich; und der Sinn nach jenem doppelten Bilde dieser: statt der Opferthiere, welche sonst die Priester wählten, sollten sie sich selbst Gott in ihren Gesinnungen und Handlungen so rein und fleckenlos darstellen, wie die Opferthiere seyn mußten; oder sie sollten, statt dieser, die Sünde und ihre Begierden selbst schlachten. In beiden Fällen sind also die Christen die Priester und einmal sind sie auch die Opferthiere, in so fern sie rein seyn sollten; in dem anderen Bilde aber sind es die Sünden, welche von ihnen getödtet werden sollten.

Wenn aber der Apostel Paulus sich selbst mit einem Opferpriester vergleicht oder so nennt; so geschieht es, weil, wie ehemals die Priester des alten Bundes mit den Opfergeschäften zu thun hatten, er so, als Diener des neuen Bundes, mit dem Evangelium zu thun habe, um durch dessen Verkündigung die Heiden zu einem Gott gefälligen Opfer zu bereiten. Sollte nun diese Vergleichung auf die heutigen kirchlichen Lehrer angewendet werden; so würden diese für andere Christen Priester heißen, in sofern sie ihnen die Gott gefällige Gesinnung, nach dem Evangelium Jesu, erklären, sie zu dieser Gesinnung ermuntern, und ihnen selbst Vorbild und Muster davon sind. Wie die Priester des alten Testaments beschäftigt waren, um das Opferthier in Absicht seiner Fleckenlosigkeit nach der Vorschrift zu wählen, zuzurichten und zu schlachten; so sind die Lehrer des Neuen Testaments beschäftigt, die Mitglieder der Kirche gleichsam zu reinen geistigen Opferthieren zu bereiten. Das Mittel dazu ist die Lehre des Evangeliums, die ihnen zeigt, welche Reinheit ein christliches Opfer haben soll, und die sie ihnen vorhalten, erklären, wichtig machen. Aber diese Reinheit müssen die einzelnen Christen, sie mögen Vorsteher oder Mitglieder der Gemeinde seyn, sich selbst geben, und

die Handlung des Opferns muß von ihnen selbst vollzogen werden. Für Andere sind die Lehrer nur Anweiser, Ermahner, Vorgänger.

Aber wenn wir nun diese bildlichen Ausdrücke in ihre Bedeutung auflösen, ist mit ihnen mehr und etwas Anderes gesagt, als was gewöhnlich über die Bestimmung der kirchlichen Lehrer nur in Ausdrücken, die unserem Zeitalter verständlicher sind, gelehrt wird?

Unsere protestantischen Prediger sind nämlich nicht Opferer, nicht Priester, als höchstens in einem ganz uneigentlichen Sinne, in wie fern sie nämlich die Christen zu geistigen gottgefallenden Opfern erheben, oder sie das Sinnliche, Irdische und Böse im Menschen, dem Geistigen, dem Ewigen und der Pflicht aufopfern lehren und selbst das Beispiel davon geben. Aber, dagegen sind sie, wie Jesus und seine Apostel, Verkündiger des Evangeliums, prophetische Eiferer für Sittlichkeit und Recht; Belehrer der Unwissenden, Bestrafer der Verkehrten, Tröster der Traurigen; sie vereinigen in sich das Amt der deutlichen Belehrung, der kräftigen Ermahnung, des himmlischen Trostes. Daher unterrichten sie die Unwissenden und Irrenden über Gott und seinen Willen, über ihre Bestimmung und ihre Pflicht; daher bringen sie der, zur Andacht versammleten Gemeinde jene großen Wahrheiten in Erinnerung und fodern sie auf, ihrer Bestimmung würdig zu leben. Daher machen sie aufmerksam auf die heilige Stimme des Gewissens, als auf die Stimme der Gottheit in uns; daher warnen sie vor der Allgegenwart Gottes, damit wir an keinem Orte, zu keiner Zeit, auch im Verborgenen nicht, sündigen; oder sie eröffnen uns die verborgene Quelle der Sünde, die in unserem Innern, aus unsern sinnlichen Begierden und Lüsten entspringt; und lehren uns der heiligen Pflicht die heimliche Lust zum

Opfer zu bringen. Oder sie zeigen, wie der Unselige, der fortgerissen von dem Hange zur Sünde ihrer Macht unterlag, sich wieder ermanne, entwöhne, und der Gnade und des Beifalls des Höchsten von neuem würdig und theilhaftig werde. Oder sie erinnern an einzelne Pflichten und fodern die Menschen auf, wie getrennt durch Himmelsstrich, durch Sitten und Meinungen sie seyn mögen, sich als Glieder einer Familie und als Kinder eines, Alle mit Wohlwollen umfassenden Vaters anzuerkennen; sich mit wechselseitiger Nachsicht und Liebe zu begegnen; und sich insbesondere die Pflichten des Hauses und des bürgerlichen Vereins heilig seyn zu lassen. Oder sie lehren die Menschen unter den Plagen des Lebens aufzublicken zum Himmel und sich zu beruhigen in dem Rathe des Ewigen; und sie weisen sie endlich hin auf eine andere zukünftige Welt, die die Traurigen trösten, die Unvollkommenen vollenden und Alles auflösen wird in heilige Anbetung des Ewigen. Und dieß Alles bestätigen sie durch die Aussprüche, durch das Leben, durch den Tod und die Geschichte des Heilandes. Und die Erinnerung an dieß Alles halten sie immer in der Gemeinde der Christen lebendig, indem sie die kirchliche Andacht leiten, die Herzen durch Gebet und Gesang zu Gott erheben und das Andenken an Jesu Sinn und Tod durch die heilige Feier seines Gedächtnisses beleben.

Dieß, dieß ist das ehrwürdige Geschäft der Geistlichen; aber nicht Opferer, nicht Priester sind sie, wenigstens nur in einem sehr bildlichen Sinne. Und dieses Amt, dieses einfache, heiligende, erfreuende und tröstende Amt, mit Gewissenhaftigkeit und Würde verwaltet, sollte uns nicht die wahre bleibende Achtung Aller sichern, welche wissen, wie viel es werth ist, daß der Glaube und die Gesinnung des Christenthums unter uns erhalten und belebt werde?

VIII.

Ueber den Gebrauch des Wortes Priester von protestantischen Geistlichen.

Es mag Gegenden geben, in welchen die Benennung Priester, von evangelischen Geistlichen gebraucht, weniger Anstoß findet, als in denen, wo der Verfasser lebt. So ist jene Benennung in dem Königreiche Preußen beibehalten, und in'sbesondere sind die Aufseher der Geistlichen, sonst Inspectoren und Superintendenten, Erzpriester genannt worden, bis diese Benennung neuester Zeit, so viel ich weiß, durch die kirchlichen Obern ganz aufgehoben und mit der eines Inspectors und Superintendenten vertauscht worden.

Neuester Zeit hat man dem Wort Priester und Priesterthum aus dem Grunde das Wort wieder reden zu dürfen geglaubt, weil es wahrscheinlich von dem griechischen Worte Presbyter, Aeltester, herkomme; da nun die πρεσβυτεροι, Aeltesten, keine Opferer weder bei Juden noch Christen gewesen wären, so brauche man sich auch keinen Opferer bei dem Worte Priester zu denken. Diesen sich dabei zu denken, sey ein Mißbrauch,

den man davon entfernen müsse. Wenn man sich aber das Opfern wegdenke, so könne man das Wort Priester schicklich von protestantischen Geistlichen gebrauchen.

Auf diese Bemerkung, welche in der Leipziger Literatur-Zeitung (Jahrgang 1814. St. 230. S. 835. ff.) ausgesprochen ist, und die ich in Herrn Dr. Vaters in Königsberg Schrift: Glaube, Kirche, Priesterthum. Leipzig 1814. 8. (S. 145. in der Anmerkung) kurz wiederhohlt finde, hat ein Ungenannter in der Hallischen Litteratur-Zeitung (Jahrgang 1814. St. 211. S. 143.) geantwortet, was darauf zu antworten ist, daß nämlich die Bedeutung eines Worts nicht nach der Abstammung, sondern nach dem Gebrauche, der in den Sprachen herrscht, beurtheilt werden müsse; und daß man sich daher dieser Benennung, die eine nicht passende und nicht wohl zu entfernende Nebenbedeutung habe, und leicht wieder einen Mißbrauch herbei führen könne, zu enthalten habe, zumal da es sonst an völlig schicklichen Benennungen für unsere Geistlichen nicht fehle.

Zur Bestätigung des hier Gesagten bemerke ich: daß man, dem Sprachgebrauche zufolge, allerdings bei dem Worte Priester mehr an einen jüdischen oder heidnischen Opferer, als an einen christlichen Prediger, oder einen Aeltesten der Gemeinde denkt. Ich könnte diesen Gebrauch durch viele nichttheologische Schriftsteller und selbst durch unsere Wörterbücher beweisen *) Aber

*) Ich führe nur das, was in Campe's Wörterbuche über die Bedeutung des Worts Priester gesagt wird, an. „Der Priester, eine zur Verrichtung der öffentlichen gottesdienstlichen Handlungen bestellte Person, besonders eine solche Person, in einer Religion, wo Opfer gebracht werden, welche die Opfer verrichtet und zu den geehrtesten Personen im Volke gehört; die Priesterin, eine solche weibliche Per-

selbst im Neuen Testamente wird das Opfern als das eigenthümliche Geschäft derer dargestellt, die Luther in seiner Uebersetzung Priester (ἱερεῖς) nennt. So heißt es Hebr. 8, 3. „Ein jeglicher Hoherpriester wird eingesetzt zu opfern Gaben und Opfer." Also Opfern und Gaben darbringen, das ist das eigenthümliche Geschäft nicht der Aeltesten (πρεσβυτέρων), aber wohl der Priester (ἱερέων). Und Hebr. 10, 11. 12. „Ein jeglicher Priester (ἱερεὺς) ist eingesetzt, daß er alle Tage Gottesdienst pflege und oftmals einerlei Opfer thue, welche nimmermehr können die Sünden wegnehmen. Dieser aber, da er hat Ein Opfer für die Sünde geopfert, das ewiglich gilt, sitzt er nun zur Rechten Gottes."

Hieraus erhellt:

1) daß dem Gebrauche und der Bedeutung nach, unser Teutsches Wort Priester nicht dem Aeltesten (πρεσβυτερος), sondern den Opferer (ἱερεὺς) entspricht.

son. Bei Freigläubigen (Protestanten) giebt es in diesem Sinne keine Priester, und nur in manchen Gegenden werden in der gemeinen Sprechart die Prediger oder Pfarrer Priester genannt, wo denn die Priesterin die Gattin desselben ist. In der römischen Kirche, wo man die Messe für ein Opfer hält, werden diejenigen Geistlichen, welche den Gottesdienst verrichten, Messe lesen, das Abendmahl verwalten u. s. w. Priester genannt, auch Meßpriester. Sehr häufig ist mit Priester so wie mit Pfaffe, nur daß Priester mehr mit auf die Priester der ältesten Zeiten, Pfaffe mehr auf die neueren Zeiten geht, besonders in Zusammensetzungen ein nachtheiliger Nebenbegriff verbunden, welcher an die Anmaßungen und den verderblichen Einfluß der Priester in alten Zeiten und der Priester der römischen Kirche in spätern Zeiten erinnert oder erinnern soll."

„— — der stolze
Herrschsüchtige Priester, der seine Hand
Nach allen Kronen streckt."

Schiller."

2) daß die katholischen Geistlichen mit Recht Priester genannt werden, weil sie das Opfer Jesu, weßwegen er selbst bei dem Verfasser des Briefs an die Hebräer Priester und Hoherpriester heißt, wiederhohlen;

Daß aber

3) die protestantischen Geistlichen mit Unrecht diese Benennung führen würden.

Und warum wollten wir auch zu diesem unpassenden Worte unsere Zuflucht nehmen, da es uns an schicklichern, durch den Gebrauch allgemein eingeführten Benennungen nicht fehlt? Dahin rechne ich vor andern das Wort Prediger, welches das Hauptgeschäft unserer Geistlichen, Lehren und Ermahnen, sehr gut bezeichnet. Und warum sollten sie von diesem Hauptgeschäfte (a potiori fit denominatio) nicht eine Benennung behalten, die allgemein eingeführt ist, die ihr Amt ohne Zweideutigkeit ausspricht und die keinem Mißbrauche unterworfen ist? Denn daß sie auch die Taufe und das Abendmahl verwalten und die gemeinsame Andacht leiten, ändert darin nichts, weil mit jenen Handlungen immer Lehre und Ermahnung verbunden ist. Ich berühre nicht einmal, daß nur nach unserer Kirchenordnung das Taufen und die Feier des Todes Jesu an die Geistlichen gebunden ist, und daß es Anfangs nicht so war.

Außerdem giebt es noch andere Benennungen, die auch sehr schicklich und ohne Mißbrauch sind, wie die der Pfarrherrn, der Seelsorger, der Pastoren oder Hirten. Aber einer in'sbesondere möchte ich zur Bezeichnung des Geschäfts und des ganzen Standes vor andern das Wort reden. Es ist die Benennung der Geistlichen. Dieses Wort bezeichnet einen Mann, der es mit dem Geiste des Menschen zu thun hat, der

ihn erleuchten, erheben, und für sein Wohl und seine Seeligkeit sorgen soll. Giebt es auch ein schöneres, sprechenderes Wort, als dieses, um das Geschäft des Predigers mit Wahrheit und Würde zu bezeichnen? Das Wort Priester bleibe allenfalls seltenern Fällen und der Dichtkunst vorbehalten; aber zur gewöhnlichen Bezeichnung, warum wollten wir die eingeführten unzweideutigen Worte des Predigers, des Geistlichen, des Pfarrherrn, des Seelsorgers nicht beibehalten?

Zur Erläuterung und Bestätigung alles desjenigen, was hier gesagt ist, kann ich nicht unterlassen, aus einer Schrift, die im Jahre 1788 zu Berlin erschien, und welche die Aufschrift hat:

Wohlgemeinte Erinnerungen an ausgemachte, aber doch leicht zu vergessende Wahrheiten von Dr. Wilhelm Abraham Teller diejenigen Stellen auszuziehen, welche auf den Gebrauch des Wortes Priester Beziehung haben, weil, was darin gesagt ist, nicht nur die von mir *) vertheidigte Ansicht bestätigt, sondern auch zu den ausgemachten, aber leicht zu vergessenden oder wirklich vergessenen Wahrheiten zu gehören scheint.

Er sagt S. 6. „Weiter ist es mir auffallend gewesen und gewiß wird es das auch Mehreren gewesen seyn, daß in den vielen Brochüren, welche, seit der Bekanntmachung des Edicts, über Aufklärung und Gewissensfreiheit für und dagegen in Umlauf sind gebracht worden, die Volkslehrer in der protestantischen Kirche durchaus Priester genannt werden, und auch

*) In der Abhandlung: Ob und in welchem Sinne die protestantischen Geistlichen Priester sind? vor der dritten Sammlung neuer Predigten. Gotha 1813.

ein nicht geringer Theil der Leser so gar keinen Anstoß daran findet. Aber wann haben wir Protestanten Priester gehabt, wo haben wir sie noch, und wie können wir sie haben, so lange wir Protestanten sind? Und Gott bewahre uns ferner davor! Wir haben Prediger, deren Geschäfte der Religions-Unterricht ist. Priester können nur da gedacht werden, wo es etwas zu opfern giebt, wie noch jetzt in der römischen Kirche, daß sie daher auch Meßpriester genannt werden. Selbst das Taufen und Communionhalten ist dem Amte der Prediger und besonders der Diakonen, nur um der guten Ordnung willen, beigelegt worden, nachdem sonst beides in den ersten christlichen Zeitaltern nur von den Aeltesten und Diakonen besorgt wurde, und noch jetzt in der Schweiz von ihnen geschieht. Aus diesem Grunde hat auch die protestantische Kirche allezeit eine verachtende Idee mit der Benennung Priester verbunden. Und seltsam genug, daß der Theil der vorgedachten Schriftsteller, der die kirchliche Religion nach den symbolischen Büchern, und das Ansehen des Königl. Edicts (als ob es dessen bedürfte,) in Schutz zu nehmen unternommen hat, nicht bemerket oder bedacht hat, daß in dem Edict selbst nur von katholischen Priestern die Rede ist (§. 4); daß alle Ermahnungen und Zurechtweisungen Luthers im größern und kleinern Katechismus nicht weiter an Priester, sondern an Pfarrherrn und Prediger gerichtet sind und in der Apologie der Augspurgischen Confession in dem Kap. von menschlichen Satzungen in der Kirche, ausdrücklich gesagt wird: Das Predigtamt ist das höchste Amt in der Kirche; und dieß eben im Gegensatz gegen die Anmaßungen römischer Bischöfe und Priester behauptet wurde. Ich weiß wohl, daß noch in vielen christlichen Gemeinden, wie in Ostpreußen, Priester und Erzpriester der gemeine Sprachgebrauch ist; und wer will freilich dem Volke ihn mit

Einmal entreißen? Aber so viel ist doch, wie ich auch zuverlässig weiß, schon vor mehrern Jahren von Berlin aus geschehen, daß der Regierung und dem Consistorio aufgegeben worden ist, nicht nur Prediger und Inspectoren, als solche, und nicht weiter als Priester und Erzpriester zu berufen, sondern auch selbst in den Rescripten an beide jener richtigern Benennungen sich zu bedienen, und daß auch diese bei der Besitznehmung von Westpreußen sogleich in Vocationen und Verordnungen sind eingeführt worden. Vielleicht lasse ich noch eine nach dem erlassenen Edict gehaltene Introductionspredigt beidrucken, in der ich diesen Sprachfehler gleichfalls berührt habe. Vorjetzt ist es mir genug, unsere Schriftsteller daran erinnert zu haben, daß sie offenbar das protestantische Lehramt erniedrigen, wenn sie diejenigen, die es verwalten, Priester nennen; und ihre Leser, daß sie das nicht gut heißen müssen."

Und in der wirklich angedruckten Einführungspredigt über die Worte Luk. 10, 30. 31. „Es war ein Mensch, der gieng von Jerusalem hinab gen Jericho und fiel unter die Mörder; die zogen ihn aus und schlugen ihn und giengen davon und ließen ihn halb todt liegen. Es begab sich aber von ohngefähr, daß ein Priester dieselbe Straße hinabzog; und da er ihn sahe, gieng er vorüber."

erklärt er sich so:

„Das that also ein Priester unter dem damaligen jüdischen Volk; so hartherzig ließ er ohne Beistand und Hülfe den Unglücklichen liegen. Damit hat man nun oft den Prediger verwechselt, hier und da, auch wohl in ganzen Ländern und Provinzen den Namen Priester statt Prediger in die gemeine Sprache aufgenommen. Gleichwohl ist beides etwas ganz verschiede-

nes. Und daher werde ich Gelegenheit nehmen, überhaupt davon zu reden:

wie man das Predigen und Prediger in der Christenheit gehörig schätzen soll;

sowohl

in Vorstellungen und Urtheilen,

als

durch Gesinnungen und Handlungen.

„Das Predigtamt und also theils diejenigen, welche es verwalten, theils das Geschäfte, welches ihnen dabei obliegt, nach ihrem eigentlichen Werth schätzen, dazu gehören einmal gewisse Urtheile und Vorstellungen.

„Man muß zuerst Prediger nicht mit dem vermengen, was Priester unter den Juden und auch unter andern Völkern von jeher gewesen sind. Jene, die jüdischen, hatten es mit den äußerlichen Gottesdiensten ihres Landes und ihrer Nation zu thun, mit Opfern, Räuchern und andern Gebräuchen. Sie mußten darauf sehen, daß das Alles zur rechten Zeit, in der rechten Ordnung, nach den Vorschriften des Mosaischen Gesetzes geschähe. Ihnen lag die Sorge für die Feier des Sabbaths und anderer hohen Feste ob; ihnen waren die Kostbarkeiten des Tempels zu Jerusalem, mit der Aufsicht über die innere Reinlichkeit und Pracht desselben anvertraut. Und in dem Allen mußten die Leviten ihnen zur Hand gehen. Das war nun auch in der Hauptsache das Amt der Priester unter andern Völkern und ist es noch, selbst unter einer großen Parthei der Christenheit, wo keine eigentliche Religion, sondern nur Gottesdienste sind, und wenigstens darauf der größte Werth gesetzt wird. Dagegen soll nun der Prediger sich mit der Religion beschäftigen; die soll er lehren, dazu ermahnen und erwecken, ihr gemäße Gesinnungen

in den Menschen bewirken, ihre Pflichten und ihre Erwartungen zu Gott ihnen deutlich und wichtig machen. Dergleichen Prediger waren unter den Israeliten die Propheten, mit denen ihre eigentlichen Priester nie in gutem Vernehmen standen und von welchen es beim Jesaias heißt (41, 27.) ich gebe Jerusalem Prediger. Ein solcher war Johannes, wie er denn ausdrücklich (Matth. 3, 31). so genannt wird. Und so gab nachher Christus selbst diesem Namen für alle Zeiten Ansehen und Würde, wenn er seinen Aposteln auftrug, zu predigen das Evangelium (Marc. 16, 14.); daß daher auch Paulus von sich selbst bezeugte (1 Tim. 2, 7.), er sey gesetzt zum Prediger und Lehrer unter den Heiden, wie er nachher den Timotheus (2 Tim. 4, 5.) ermahnte: Thue das Werk eines evangelischen Predigers, und die Ausdrücke predigen, Predigt, in mehrern Stellen des N. T. wiederholt werden. So weit nun die Religion selbst, deren Unterricht Predigern obliegt, über alle bloße Gottesdienstlichkeit erhaben ist, so viel wichtiger ist ihr Amt, um so würdiger ist es. Denn dazu gehöret Einsicht, Erfahrung, eignes Denken und Ueberlegen, wenn der Priester nur ein gutes Gedächtniß und Uebung in Beobachtung gewisser Förmlichkeiten nöthig hat. Und je mehr jenes ein Prediger sich zur Pflicht macht, je gewissenhafter er das lehret, was allein gut und glücklich und dereinst selig macht; je weniger er sein Amt wie ein Handwerk betreibet, je weniger man ihm den Vorwurf machen kann, daß er ein seichter Schwätzer, oder ein unüberlegter Eiferer, oder ein hämischer Aufwiegler seiner Gemeinde gegen Andre sey: um so ehrenwerther ist der Mann, um so gemeinnützlicher werden seine Unterweisungen seyn.

„Wir können es also gewissermaßen für eine Erniedrigung halten, wenn man uns Priester heißt, wann

man uns mit dem Ausdruck bezeichnet: es ist ein Priester! In einem edlern Verstande seyd ihr es alle, geistliche Priester nach der Vergleichung Petri (1. Petr. 2, 5.), wenn ihr nach der Erklärung Pauli (Röm. 12, 1.), wenn ihr euch selbst Gott opfert, Dank, Lob und Anbetung mit allen Gesinnungen der Liebe, des Gehorsams und des Vertrauens ihm darbringet. Damit will ich nun gleichwohl nicht einem gewissen Predigerstolz das Wort reden, wie denn auch beides nicht so gewöhnlich in unserm Sprachgebrauch zusammengesetzt wird, als der Priesterstolz. Denn wo Priester sind, die als im Namen der Gottheit, über die äußerlichen Handlungen der Menschen gebieten, da macht ebendieß, daß das Volk sie anstaunt, vor ihnen sich demüthiget und sie selbst sich dessen leicht überheben. Sobald aber der Prediger ein verständiger, gesetzter Mann ist, der es weiß, daß er nichts zu befehlen, sondern nur zu bitten und zu ermahnen hat, der es fühlt, welch ein ernstvolles Geschäfte er zu verwalten habe, und wie leicht er etwas dabei versehen könne: o, so wird er auch nicht mehr von sich halten, als sich gebühret."

IX.

Kann dem christlichen Prediger des neunzehnten Jahrhunderts die philologische Gelehrsamkeit oder das Studium der Philosophie erlassen werden?

Unter den Ursachen, welche die Wirksamkeit des christlichen Lehramtes heutiges Tages nicht wenig hindern sollen, ist auch oft die Unwissenheit, oft die zu große, wenigstens unzweckmäßige, Gelehrsamkeit der Geistlichen genannt worden. „Jener, sagt man, kennt die alten Sprachen nicht, und er ist außer Stand, den Sinn der heiligen Schriften zu erklären; die Philosophie der Zeit bleibt ihm als ein Studium, welches anhaltendes Nachdenken erfodert, fremd; und in der Geschichte beschränkt er sich auf die Begebenheiten des Tages, die ihm die öffentlichen Blätter zuführen, die er, weil sie alle Menschen lesen, auch nicht ungelesen lassen kann; und seine praktischen Arbeiten, besonders seine Predigten sind daher ein übel verbundenes, aus unrichtig verstandenen Stellen der heiligen Schrift, aus nüchternen Allgemeinheiten, besonders aus Klagen über das Sittenverderben der

Zeit, und aus Androhung göttlicher Strafen zusammengesetztes Gewebe, vor dem den Verständigen ekelt und das den Einfältigen nicht zum Nachdenken weckt. Der erstere verläßt voll Unwillen die Kirche; und dieser wird durch den Vortrag des Geistlichen weder klüger noch besser. Die Ursache eines solchen Erfolgs liegt offenbar in der Unwissenheit und Geistesträgheit des Predigers selbst. — Sollten hier die Prüfenden nicht offenbar strenger in ihren Foderungen seyn?„

So wie die Geistesträgheit und die offenbar zu geringe Wissenschaft die Wirksamkeit des Lehramtes völlig hindert; so ist ihr die große Gelehrsamkeit nicht minder nachtheilig. — „Dieser Geistliche, ein gutmüthiger, rechtschaffener, in seinem Amte ängstlich genauer Mann — beschäftiget sich ernstlich mit der Erklärung der heiligen Schrift — er studieret die Grundsprachen, und die neusten Versuche, einzelne Stellen der Bibel aufzuklären, bleiben ihm nicht unbekannt — er selbst wagt schriftstellerische Versuche der Art; aber in seinen Predigten und Katechisationen unterhält er seine Zuhörer mit der Geschichte der ältesten Welt, oder vielmehr eines kleinen Volkes, er läßt sich in zu einzelne Erörterungen der heiligen Schrift und der kirchlichen Dogmatik ein; und darüber versäumt er das Studium der Philosophie, der Moral, der Menschenkenntniß und der Bedürfnisse seiner Gemeinde: er würde ein weit nützlicherer Geistlicher seyn, wenn er die Gelehrsamkeit, besonders die der Sprachen und der Dogmatik weniger liebte, und wenn er mehr auf die sittlichen Bedürfnisse seiner Gemeinde achtete. Seine Vorträge würden an anziehender Kraft, an Licht und Fruchtbarkeit gewinnen."

„So wie diesen vielleicht eine falsche Richtung und Anwendung seiner Gelehrsamkeit an der fruchtba-

rern Verwaltung seines Amtes hinderlich wird; so hat die Beschäftigung damit einen anderen stolz und verachtend und dadurch zu einem nachlässigen Verwalter seines Amtes gemacht. Immer mit der Gelehrsamkeit, mit der historischen oder mit der philosophischen, vielleicht mit einer, dem Predigtamte fast gar nicht verwandten, Lieblingswissenschaft beschäftigt, findet er es lästig, ein Amt zu verwalten, in welchem er jene Gelehrsamkeit wenig oder gar nicht anwenden kann. Nur mit Hochachtung für die Classe der Menschen erfüllt, welche sich zu einer wissenschaftlichen Cultur erheben, achtet er diejenigen weniger, welche sich bloß mit den ernährenden Künsten beschäftigen, oder findet wenigstens sein Amt, zu dem er sich aus Nothwendigkeit verdammt sieht, seinen Neigungen wenig angemessen, und verwaltet es daher weniger mit der Lust und dem Eifer, die es eigentlich fruchtbar machen, als aus einer Nothwendigkeit, die ihn zu Mißmuth über seine Lage verstimmt. Einem solchen, sagt man, wäre es ihm und seinem Amte nicht weit zuträglicher, wenn er weniger Gelehrsamkeit besäße, wenn er besonders die seines Amtes liebte?"

„Auch, setzt vielleicht Mancher hinzu, hat die neueste Philosophie hinlänglich gezeigt, wie entbehrlich, besonders die philologische Gelehrsamkeit zur Erkenntniß und zum Vortrage der Religion ist, da jene aus dem Menschen selbst geschöpft, und auch die heilige Schrift nach den Aussprüchen der Vernunft geprüft und ausgelegt werden muß; da nicht die historische der moralischen, sondern die moralische der historischen Auslegung, wenigstens bei dem Geschäfte des Predigers, vorgeht."

Diesem setzt vielleicht ein Anderer entgegen: „Die neueste Philosophie hat gerade die größte Verwirrung in

die Studien und in die Verwaltung des Amtes der Geistlichen gebracht, und seine Wirksamkeit am meisten gehindert. Es ist überflüssig, zu bemerken, wie unwissend diese neuesten philosophischen Prediger in der Auslegung der heiligen Schrift sind, welchen verkehrten Gebrauch sie von einzelnen Stellen derselben machen, und wie lächerlich die Irrthümer sind, in die sie verfallen. Aber was am meisten zu bedauern ist, ist, daß sie das Gute, was sie noch vortragen, in eine unverständliche Sprache kleiden; daß sie gewöhnlich selbst keine deutlichen Begriffe, weder von ihrer Philosophie, noch von den Dogmen der Kirche, haben, und daß sie, bei dieser Unwissenheit und bei dieser Verworrenheit der Begriffe, sich in ihrem Stolze noch über die Gelehrsamkeit hinwegsetzen und die ältere Welt neben sich verachten. Diesen Unsinne muß gesteuert, der Unwissenheit und dem Stolze der jungen Geistlichen muß durch gründliches Studium dessen, was sie zu wissen nöthig haben, Einhalt gethan werden, wenn die Wirksamkeit des kirchlichen Lehramtes erhalten, vermehrt werden soll." — Diese widersprechenden Urtheile veranlassen mich, die Frage ruhig zu untersuchen: Welche Studien darf man von einem christlichen Prediger auch in unsern Zeiten erwarten? Ruhig und unabhängig von anderen Schriften will ich die Antwort aus der genauer bestimmten Frage selbst entwickeln.

1.

Es ist hier zunächst nicht die Rede von einem Prediger überhaupt, sondern von dem christlichen insbesondere. Wenn der christliche die Kenntnisse alle besitzen muß, welche dem Manne nöthig sind, der die Religionslehre und Sittenlehre dem Volke, besonders dem Theile desselben, welcher keine wissenschaftliche Cul-

tur hat, vortragen soll; so muß er außerdem auch noch diejenigen Kenntnisse besitzen, welche ihn fähig machen, ein christlicher Prediger zu seyn. Wir lassen daher jene allgemeinern Kenntnisse der allgemeinen Moral und Religionslehre zur Seite liegen, und ziehen die Frage ins Engere: welche Kenntnisse und welche Studien sind ihm, als christlichem Prediger, unentbehrlich?

Der christliche Prediger unterscheidet sich von dem philosophischen dadurch, daß er die Moral und Religionslehre Jesu vorträgt, und folglich muß er die heilige Schrift verstehen, aus welcher die Sitten- und Religionslehre Jesu erkannt wird. Dieß ist die, dem christlichen Lehrer der Religion eigenthümliche Gelehrsamkeit, ohne welche er nicht beurtheilen kann, was christliche Religion ist. Was Jesus gelehrt hat, ist eine Thatsache. Diese kann nur durch historische Denkmäler und, in diesem Falle, nur durch Hülfe der alten Sprachen erkannt werden.

Die heilige Schrift ist gleichsam sein Compendium, über welches und aus welchem er lehrt. Und so wie er, wenn er z. B. über Xenophons Denkwürdigkeiten des Sokrates, oder über Antonins Betrachtungen über sich selbst, oder über Epictets Handbuch Vorlesungen halten, und den Sinn dieser Philosophen erläutern und anwenden sollte, die Schriften selbst verstehen mußte; so muß auch der Lehrer der christlichen Religion die Bücher zu verstehen im Stande seyn, in welchen diese enthalten ist.

Bei jeder Schrift, besonders bei jeder alten Schrift, kommen zwei Fragen in Betrachtung: einmal, ob sie ächt ist, in kleinern, größern Theilen, oder im Ganzen? und zweitens die Frage: welches der Sinn ihrer ächten Worte ist. Hieraus gehen zwei Wissenschaften von sehr großem Umfange hervor: die Kritik, welche sich

mit der Beurtheilung der Aechtheit ganzer Schriften, einzelner Theile und Worte beschäftiget, und die Auslegungskunst, welche den Sinn der Worte erforscht. Es ist unmöglich, einem gründlichen Kenner der christlichen Religion eine dieser Wissenschaften zu erlassen. Und daher ist vor allen Dingen Kenntniß der griechischen Sprache, und weil die christlichen Schriften nicht ohne Kenntniß der hebräischen verstanden werden können, und zwar weder in Worten noch in Sachen, so ist auch die Krnntniß der hebräischen Sprache für den Ausleger der christlichen Schriften unentbehrlich. Es würde flüberüssig seyn, dieß durch Beispiele an Worten und Sachen zu erläutern, da die Sache für sich selbst spricht; da die Beweise dafür in allen Einleitungen in das Studium der christlichen Theologie gefunden werden; und da ich überhaupt hier nicht nöthig habe zu überzeugen, als vielmehr durch Erinnerung an das Bekannte die Ueberzeugung zu beleben.

Mit der Kenntniß der Sprachen selbst müssen aber auch alle diejenigen Kenntnisse verbunden werden, welche die Geschichte dieser Bücher betreffen, und die Beschaffenheit der alten Welt, in welcher jene Schriftsteller gelebt haben, und auf deren Gebräuche, Sitten, Wissenschaften, Geschichte, Geographie und Verfassung sie stets Rücksicht nehmen. Hieraus ergiebt sich, daß der Ausleger der heiligen Schrift nicht befreit werden kann von einer genauen Kenntniß des Alterthums, so weit es auf die Erklärung einzelner Stellen Einfluß haben kann; und dieß von den ältesten Zeiten, wenigstens von dem Zeitalter Mosis an, bis auf die Zeiten des letzten Schriftstellers des Neuen Testaments. Es ist kaum ein Buch, welches, um historisch, und das heißt überhaupt, um verstanden zu werden, — denn die Anwendung und weitere Ausführung des gefundenen Inhalts

ist nicht Auslegung — einen solchen Umfang von antiquarischen Kenntnissen erfordert, als die heilige Schrift Alten und Neuen Testaments, weil sie nicht ein Einzelnes, in einer bestimmten Zeit geschriebenes Buch ist, sondern eine Sammlung von Büchern, welche einen Zeitraum von wenigstens funfzehn bis sechzehn Jahrhunderten umfassen.

Diese Kenntniß der Kritik, Hermeneutik und des Alterthums darf aber nicht eine oberflächliche, sondern sie muß um so genauer seyn, weil einmal der wahre Sinn einer Stelle nur ein einziger ist, nämlich derjenige, welchen der Verfasser dachte, und weil also, wenn jene Kenntniß nicht die genaueste ist, gewiß geirrt wird; sondern auch, weil von diesem gefundenen Sinne ein weiterer Gebrauch für den Glauben oder die Gesinnung und das Verhalten Anderer gemacht werden soll, und weil insbesondere diese Schriften das Ansehen göttlicher Bücher erhalten haben. Bei Schriften dieser Art ist offenbar an der richtigen Auslegung und an der Frage: ob ein Buch, ein Abschnitt, ein Satz, ein Wort ächt ist, um so mehr gelegen, weil sonst Lehren, Vorschriften, Sätze für göttliche ausgegeben werden, die es nicht sind.

So lange also die heilige Schrift die Grundlage unserer öffentlichen Religion und gleichsam des Theologen und des Predigers kurzes Compendium ist, dessen Ideen er auffassen, ordnen, näher bestimmen, erweitern und anwenden soll: so lange wird auch Jedem, der dieses Geschäft als seinen Beruf zu treiben hat, die genaueste Kenntniß der heiligen Schrift und die hinreichende Geschicklichkeit, sie auszulegen, zu wünschen seyn.

Zwar dürfte man einwenden: „Die Beurtheilung der Aechtheit und die Erforschung des richtigen Sin-

nes der heiligen Schrift ist das Geschäft des Auslegers und des bloßen Auslegers, nicht des Predigers. Dem Ausleger, als solchem, kommt es darauf an, die Aechtheit und den Sinn jeder einzelnen Stelle genau zu prüfen; ihm ist jedes neue Hülfsmittel, das sich darbietet, auch nur den kleinsten Theil der heiligen Schrift richtiger zu verstehen, seines Zweckes wegen wichtig, und er wird es nicht ungebraucht lassen. Aber dieß ist das Geschäft des Gelehrten und des Liebhabers der Auslegung, nicht des Predigers. Der Prediger hat einen höhern Zweck, als der Ausleger. Was der Ausleger gefunden hat, wendet jener an. Sein Zweck ist die Anwendung, die Fruchtbarmachung der Religionslehren für die Ruhe und Tugend, für die Gesinnung und Handlungsweise der Menschen. Sein höchster Zweck ist also nicht die Auffindung des richtigen Sinnes der heiligen Schrift, und aller Theile derselben; sondern die Weisheit und Tugend der Menschen. Und diese zu befördern, hat er theils nicht die Bibel und die christliche Religion allein; theils kann er nicht alle Theile der heiligen Schrift als gleich wichtig für seinen Zweck ansehen. Es hieße ihn daher in einen Alterthumsforscher und in einen Grammatiker verwandeln, wenn man Kritik und Auslegung zu seiner Beschäftigung machen wollte."

Dieser Einwurf, so viel Wahres er enthält, ist doch weit entfernt, den Prediger von den gelehrten Kenntnissen des Auslegers zu entbinden, daß er vielmehr nur auf die verhältnißmäßige Wichtigkeit der mehreren Geschäfte des Predigers aufmerksam macht: und er führt zugleich auf Folgerungen, welche den Grad der philologischen Kenntnisse, die er nothwendig besitzen muß, die Zeit, in welcher er ihnen seinen vorzüglichen Fleiß zu widmen hat, und die Art, wie

er diese Beschäftigung mit den praktischen Arbeiten seines Amtes vereinbaren soll, näher bestimmen. Aus jenem Einwurfe gehet nämlich als natürliche Folge hervor:

1) Daß der Prediger den dunkeln, zweideutigen Stellen der heiligen Schrift nicht den Fleiß widmen kann, welchen ihnen der Ausleger, als solcher, zu widmen hat, auch wenn sie noch so wichtig scheinen sollten, damit er nicht über dem Verweilen bei dem Mittel seinen Zweck, die Anwendung der heiligen Schrift vergesse; und daß er überhaupt der Erforschung des Sinnes solcher Stellen nicht die praktische Ausübung seines Amtes aufopfern dürfe. Zumal da er solcher Stellen um so eher entbehren kann, indem er theils aus der allgemeinen Religionslehre, theils aus anderen deutlichern Stellen der heiligen Schrift weiß, was er zur Erreichung seiner Absicht vorzutragen hat.

2) Da auch nicht alle Theile der heiligen Schrift, selbst wenn ihr Inhalt gefunden ist, für den Zweck des Predigtamtes von gleicher Wichtigkeit sind; so ist er offenbar berechtigt, der Erforschung des wahren Sinnes dieser seinen Fleiß weniger zu widmen, als der bloße Ausleger. — Ueberhaupt aber sollte man

3) annehmen dürfen, daß: so wie der Prediger, wenn er in einem einzelnen Falle sein Amt verwaltet, und eine Stelle der heiligen Schrift für seine Zuhörer zu ihrer Erbauung anwenden will, über die Aechtheit und den Sinn derselben mit sich einig seyn, und das Geschäft der Erforschung ihres Sinnes geendigt haben muß; auch der Prediger überhaupt, wenn er sein Amt zu verwalten übernimmt, das Geschäft der Auslegung beendigt, und mit dem Sinne der heiligen Schrift und dem Geiste der christlichen Religion sich vollkommen bekannt gemacht habe. — Aber da die

Wissenschaft nie völlig beendigt wird, und da die Einsichten und Geschicklichkeiten der Menschen einem steten Wachsthum unterworfen sind; so ist man freilich genöthigt, sich bei der Prüfung zu einem solchen practischen Amte mit einem Grade der Wissenschaft und der Geschicklichkeit zu befriedigen; mit dem Grade, welcher zur Erfüllung seines Zweckes zureichend gehalten wird, und welcher, bei gutem Willen, die leichte Möglichkeit, seine Kenntnisse und Geschicklichkeiten zu erweitern und zu erhöhen, und an dem Wachsthum der Wissenschaften und den neuen Entdeckungen Theil zu nehmen, in sich schließet.

Hieraus ergiebt sich zugleich theils der Grad von philosophischen Kenntnissen, welchen jeder christliche Prediger, bei dem Antritte seines Amtes, besitzen sollte; theils die Verpflichtung des praktischen Religionslehrers, an den kritischen und erklärenden Bemerkungen über die heilige Schrift ferner Theil zu nehmen.

Diese Verpflichtung wird aber um so größer, weil die neuen Erläuterungen, welche von Seiten der Ausleger für unsere heiligen Schriften gemacht werden, oft den christlich-kirchlichen Dogmen eine ganz veränderte Gestalt geben; und weil diese veränderte Gestalt von dem wesentlichsten Einflusse auf den Zweck des Predigtamtes und auf die Lehrart in demselben ist. Ich könnte dieses durch die auffallendsten Beispiele erläutern, wenn nicht in der Folge eine noch schicklichere Gelegenheit dazu sich darböte, und ich begnüge mich daher für jetzt, hieraus die natürliche Folge zu ziehen, daß der praktische Religionslehrer, bei dem Antritte seines Amtes, mit dem Geschäft des Auslegens so weit gekommen seyn müsse: daß er den Sinn der heiligen Schrift erforschen, und die Auslegung Andrer beurtheilen könne; und daß er während seines Amtes

sich in diesem Grade der Geschicklichkeit durch stete Uebung erhalten, und zu dieser Absicht gewisse Veranlassungen und Zeiten aussetzen müsse. — Dieß unterscheidet sein Geschäft hinlänglich von dem Geschäft des Auslegers, und beugt dem Vorwurfe hinlänglich vor: daß man durch solche Forderungen die Prediger in Alterthumsforscher und Grammatiker verwandle.

Mit jenen zur Beurtheilung und Auslegung der heiligen Schrift erforderlichen Kenntnissen hat aber der christliche Religionslehrer noch eine andere Gattung zu verbinden, die sich unmittelbar an jene anschließt: nämlich die Geschichte der, aus der heiligen Schrift abgeleiteten Dogmen und der Veränderungen, die diese erfahren haben; überhaupt die Geschichte der christlichen Kirche, ihrer Lehrsätze, Gebräuche, und Erinnerungen. Und das aus dem Grunde, weil er nicht Lehrer der christlichen Religion überhaupt, sondern Lehrer dieser Religion in der christlichen Kirche und in einer gewissen Periode dieser Kirche ist. — Wäre der christliche Prediger bloß Lehrer der christlichen Religion nach der heiligen Schrift, ohne weitere Rücksicht, so möchte er jener andern historischen Kenntnisse entbehren können. Aber die Verständigen wissen, welche Mannichfaltigkeit von Kenntnissen durch dieses Verhältniß nothwendig wird; wie die Kirche mit dem Staate verbunden; wie dieser theils durch seine Gewalt, theils durch seine Oberaufsicht so manche Rücksicht fordert; wie, wenn auch die Staats-Gewalt von ihrer Strenge nachließe, selbst die Glieder der Gemeinde durch die Tradition eine gewisse Lehrform erhalten haben, welche sie beibehalten oder nur leise modificirt wünschen; wie sie an gewisse Auslegungs- und Vorstellungsarten gewöhnt sind, welche, so unrichtig sie seyn mögen, doch nur allmählich geändert werden können. Hier ist nothwendig, daß der Prediger, neben der Kenntniß der

Wissenschaften, welche auf die Auslegung der heiligen Schrift selbst Beziehung haben, die Geschichte der Dogmen, der Erklärung der einzelnen Stellen der heiligen Schrift, der Gebräuche und der Lehrformen kenne, und daß er, nach der Verfassung der Kirche, wisse, welche Freiheit oder Einschränkung, und welche Vorsicht überhaupt ihm die Regierer der Kirche zur Pflicht machen. — Und daher ist das Studium der Geschichte des Christenthums und der Kirche, mit allen ihren Zweigen, nicht nur eins der fruchtbarsten, sondern auch der unentbehrlichsten Studien für den christlichen Prediger. Wie denn überhaupt die Geschichte der christlichen Religion und Kirche einen Schatz von Erfahrungen und Kenntnissen bewahrt, die für das menschliche Geschlecht nie wieder verloren gehen sollten!

Zu diesen kirchenhistorischen Kenntnissen kommen nun endlich noch alle diejenigen, welche auf die Verwaltung des Lehramtes Beziehung haben, und welche in den Wissenschaften der Katechetik, der Homiletik, der Pastoral-Theologie, der Liturgik und der Casuistik mitgetheilt, vorzüglich aber durch eigne Uebung erlangt werden.

Daß die letztern Kenntnisse und Geschicklichkeiten dem christlichen Prediger unentbehrlich sind — dafür ist nur Eine Stimme. Auch herrscht in diesem Fache gegenwärtig die meiste schriftstellerische Thätigkeit. Es ist begreiflich, da jeder Geistliche Predigten entwerfen, Katechisationen halten, Trauungen, Taufen und ähnliche Handlungen verrichten muß, und da Jeder hie und da eine nicht unwichtige Erfahrung in seinem Amte macht — daß auch derjenigen, die mit ihren Arbeiten

vor dem Publicum erscheinen, eine größere Zahl, als in den andern Fächern der Predigerbeschäftigungen ist. Auch sehe ich diese schriftstellerische Thätigkeit keinesweges als ein Uebel, das man einschränken müsse, an, sondern vielmehr als eine Bemühung, die alle Ermunterung verdient. Wer von seinen Arbeiten dem Publicum vorzulegen den Wunsch und den Muth hat, wird gewiß auf diese Arbeiten einen größern Fleiß wenden, als er ihnen ohne diese Absicht gewidmet hätte; und diese Absicht befördert also die Sorgfalt im Arbeiten. Welch ein Gewinn, der nicht zu berechnen ist! — Auch geschieht durch den Druck solcher Schriften Niemanden ein Unrecht, indem jene Arbeiten zu drucken oder, wenn sie gedruckt sind, eines Blickes zu würdigen, oder sie zu kaufen, die willkührlichste Sache von der Welt ist. — Und dann bleibt ja ohnehin der öffentlichen Beurtheilung unbenommen, ihr Amt mit aller Strenge zu verwalten. Wenn hier gefehlt wird, so ist dieß nicht die Schuld der Schreibenden, sondern der Beurtheilenden. Eine strengere Kritik würde freilich bessere Producte befördern! Aber auch davon abgesehen, welch ein Vortheil! Nach meiner Einsicht ist es daher kein Nachtheil für unser Fach, daß eine solche Menge schriftstellerischer Producte erscheint, daß ich es vielmehr als ein Zeichen großer, rühmlicher Thätigkeit betrachte.

Nächst diesen praktischen Arbeiten scheint der meiste Fleiß der Prediger auf die Auslegung der heiligen Schriften des Alten und besonders des Neuen Testaments gerichtet zu seyn. Es ist dieß nothwendig und natürlich. Natürlich, weil sie selbst die heiligen Schriften zu erklären, und bei ihren Predigten und Katechisationen zum Grunde zu legen haben, und weil es ihnen, wenn sie nicht in eine ausgezeichnete Geistesträgheit versunken sind, unmöglich gleichgültig seyn

kann, welchen Sinn sie, in einer Predigt oder Katechisation, einer Stelle der heiligen Schrift beilegen sollen. — Nicht zu gedenken, daß ihre jugendlichen Studien sie die Kenntniß der alten Sprachen als den wichtigsten Theil ihres gelehrten Lernens haben ansehen lehren, und daß sie gewöhnlich noch einige Kenntniß davon auch in späten Jahren behalten.

Aber es ist auch nothwendig, weil, außer der Philosophie, das Studium der Bibel und die richtige Auslegung derselben die wichtigste und in die praktischen Arbeiten, so wie überhaupt in die Führung des christlichen Lehramtes eingreifendste Beschäftigung des Predigers bleibt. — Ich wiederhohle die allgemeinen Gründe nicht, welche diese Behauptung außer Zweifel setzen; sondern ich will dafür an einigen besondern Fällen, deren Beurtheilung jedem Prediger äußerst wichtig seyn muß, die er aber ohne gründliches Studium der heiligen Schrift unmöglich unternehmen kann, fühlbar machen, wie unentbehrlich jenes Studium für den gewissenhaften Prediger, auch noch in unserer Zeit, bleibt. Besonders bieten mir hier einige der neuesten Streitigkeiten, welche in das Herz der Theologie eingreifen, und die ganze Ansicht derselben verändern, und welche doch ohne eigene Kenntniß der Sprachen und der Auslegungsmittel nicht beurtheilt werden können, erwünschte Beispiele dar.

Vielleicht ist in der neuesten Zeit kein Streit berühmter geworden, als der über die Frage: von der Vergebung der Sünde um des Todes Jesu willen. —

Diese Frage greift in das Innere der christlichkirchlichen Theologie ein; und so wie ihre Beantwortung den Inhalt und Zusammenhang der Glaubensleh-

ren verändert; eben so groß ist ihr Einfluß auf den Inhalt unsrer praktischen Vorträge.

Wenn unsre ältern Asceten den Sünder nur auf das Verdienst Jesu und seinen leidenden Gehorsam verweisen, wenn sie aus der Zueignung dieses fremden Verdienstes den gewissesten Grund der Vergebung und der Seeligkeit ableiten, und ein Mitglied der Kirche, je ruchloser es bis in die letzten Tage seines Lebens gelebt hatte, doch um so seeliger preisen, je mehr es sich mit dem blutigen Gewande Jesu bekleidet und sich aller eignen Gerechtigkeit entäußert: so findet man in den Schriften vieler Neuern hiervon auch so wenig eine Spur, daß sie jene Lehrart sogar für unrichtig und der Tugend der Menschen nachtheilig halten. Als in der neuesten Zeit auf diese Verschiedenheit in der Lehrart abermals aufmerksam gemacht, und diejenigen, welche die letztere Lehrart befolgen, sogar von der Kanzel herab für unwürdige Mitglieder der evangelischen Kirche erklärt wurden: so war das Zeichen zu einem allgemeinen Kampfe gegeben, und die streitenden Partheien stehen noch einander gegenüber.

Jetzt frage ich: welcher Prediger wünscht sich nicht über diese wichtige Sache ein eigenes Urtheil? Aber ist dieß möglich, ohne eine genaue Kenntniß der Auslegung? — Ein Theil bezieht sich auf die Autorität Jesu und der Apostel; — ein andrer behauptet vielleicht, die Apostel sind hierin von der Lehrart ihres Meisters abgewichen, der gerade das Gegentheil lehrte, und eine Stellvertretung nicht kannte; — ein dritter sagt: Ihr versetzt euch, indem ihr jene Stellen des Neuen Testaments, welche von der Versöhnung Jesu reden, erklären wollt, nicht genugsam in jene Zeiten, ihr dringt nicht in den Geist und den Sprachgebrauch der

jüdischen Welt ein, ihr seyd nicht historische, sondern dogmatische Ausleger, indem ihr die Begriffe scholastischer Theologen, welche allenfalls zusammenhängende Denker, aber schlechte Sprachgelehrte waren, zur Auslegung des Neuen Testaments mitbringt, und nach diesen die Worte der Apostel erklärt. Ja, setzt vielleicht ein vierter hinzu, alle jene Redensarten, von Jesu als einem Opfer, von der Entsündigung und Reinigung durch sein Blut, und ähnliche, beziehen sich bloß auf die Stiftung des Neuen Bundes, bei welcher Jesus gleichsam das Bundesopfer ist, mit dessen Blute, nach jüdischen Begriffen, diejenigen, welche an dem Bunde Theil nehmen, besprengt und gereiniget werden. In dieser bildlichen Sprache werden alle diejenigen gereiniget, welche dem Christenthume beitreten, und als Gereinigte sind sie nicht mehr strafwürdig vor Gott, ihre vorigen Sünden sind ihnen verziehen. Es ist daher unrichtig, daß man je die Reinigung durch das Blut Jesu auf andre Personen, als auf diejenigen, welche dem christlichen Bunde beitreten wollen, bezogen; es ist die größte Ausschweifung, daß man damit Missethäter in der christlichen Kirche getröstet und beruhigt hat, und daß man vielleicht jetzt noch lehrt, daß für diese schon eine unendliche Genugthuung bereitet sey. So, in der letztern Art, lehrten scholastische Philosophen, nicht die Apostel; wie jene, dachten zum Theil, doch mit merklichen Modificationen, die Reformatoren; und so will ein angesehener Theil der Theologen der protestantischen Kirche ferner gelehrt wissen; unterdeß daß ein andrer, nicht minder großer Theil diese Lehrart nicht bloß für unvereinbar mit den Begriffen von Gott, sondern auch für unbiblisch erklärt.

Weit entfernt, mich jetzt auf die Beurtheilung der Sache selbst einzulassen, frage ich bloß: Welcher Pre-

diger muß nicht zu seiner eignen Beruhigung, und damit er sein Amt mit der Ueberzeugung: daß es so recht sey, verwalte, wünschen: daß er selbst diese Frage gehörig beurtheilen, und die Gründe und Gegengründe abwägen könne? Aber kann er dieß ohne seine genaue Kenntniß der heiligen Schrift, ohne ein historischer Ausleger zu seyn? Kann er es ohne Kenntniß der Geschichte der Dogmen? der Lehren der Scholastiker? der Reformatoren? der spätern Theologen?

Aehnliche Betrachtungen bietet die Lehre von der Person und Autorität Jesu dar! — Eine Lehre, die fast in alle Theile der christlich-kirchlichen Dogmatik eingreift, und die daher auch den Vortrag des Predigers so sehr modificirt! — Soll er jenen Artikel von einer höhern Natur in Christo überhaupt zu einem Glaubensartikel für seine Katechumenen machen: Soll er jede bestimmte Meinung darüber als unsicher darstellen, oder einer den Vorzug vor der andern einräumen? Soll er also die Christen lehren, zu glauben und zu thun, weil Christus so gelehrt hat? oder weil es begreiflich und recht ist, was Christus gelehrt hat? — Hier ist wieder die Frage zu entscheiden: was hat Christus gelehrt? Und diese Frage ist um so sorgfältiger von demjenigen zu untersuchen, welcher um der Autorität Jesu willen etwas für wahr zu halten oder zu befolgen gebietet, als von demjenigen, der die Wahrheit und Verpflichtung der Glaubenslehren und Lebensvorschriften von ihrer Vernunftmäßigkeit abhängig macht, und diese vernunftmäßigen Lehren und Vorschriften durch die Beistimmung Jesu bestätigt. Besonders kommen hier auch alle die Stellen zur Untersuchung, welche von der Person Jesu handeln, und welche in der Lehre von der Dreieinigkeit gebraucht werden.

Man sieht, welche Modificationen der katechetische sowohl, als der homiletische Unterricht durch die verschiedene Ansicht jener Stellen des Neuen Testaments erhält; wie wichtig diese Verschiedenheiten selbst sind; und wie sehr dem gewissenhaften Prediger Alles daran gelegen seyn muß, daß er darüber zu dem Grade von Gewißheit gelange, der in dieser Gattung von Dingen zu erreichen ist. Aber ist dieß ohne genaue Kenntniß der Wissenschaften, welche zur Erklärung des Neuen Testaments nöthig sind, auch nur möglich?

Diese und ähnliche Beispiele lehren zur Genüge, nicht nur wie unmöglich es ist, daß die künftigen Prediger, als Studierende, von dem Studium der Sprachen und Wissenschaften, welche mit der Auslegung der Bibel zusammenhängen, entbunden werden, und wie streng vielmehr hierin unsere Forderungen seyn sollten; sondern sie machen auch fühlbar, wie sehr die bereits in öffentlichen Aemtern stehende Prediger es sich selbst und ihrem Amte schuldig sind, jene Studien ernstlich fortzusetzen, an der fortschreitenden Einsicht des Zeitalters Theil zu nehmen, und sich selbst die Möglichkeit der Beurtheilung der neuern Ansichten und Schriften zu sichern. —

2.

Aber mit diesem Studium der heiligen Schrift ist nun auch das Studium der Philosophie und die Uebung in Beurtheilung des Wahren durch allgemeine Gründe zu verbinden. Und zwar aus dem wichtigen Grunde: weil dasjenige, was durch die richtigste Auslegung als Lehre der Schrift gefunden worden ist, nun in Absicht seiner Wahrheit geprüft werden muß, welches nur durch Hülfe der Philosophie und des eigenen prüfenden Nachdenkens geschehen kann. Wenn z. B. auch exegetisch er-

wiesen wäre, daß von dem Apostel Paulus eine stellvertretende Genugthuung gelehrt werde, oder daß Johannes die Präexistenz des Logos, als einer besondern Substanz, lehre: so ist dadurch doch nur erst ausgemacht, was Paulus oder Johannes gelehrt haben; aber ob diese Behauptungen wahr sind, das muß doch erst durch Hülfe der Philosophie geprüft werden. Und wer daher sich nicht bloß damit begnügen will, herausgebracht zu haben, was Paulus, Johannes u. s. w. geglaubt oder gelehrt haben, sondern wer auch ein Urtheil über die Wahrheit und Vernunftmäßigkeit ihrer Lehren fällen will, der wird des Studiums der Philosophie nicht entbehren können.

Wollte man dagegen sagen: daß wenigstens diejenigen, welche die Resultate der exegetischen Untersuchungen für ausgemachte, keiner weitern Prüfung mehr zu unterwerfende Wahrheiten aus dem Grunde halten, weil sie an die unmittelbare Offenbarung derselben glauben, des Studiums der Philosophie weiter nicht bedürften: so würde diese Folgerung aus folgenden sehr erheblichen Gründen bestritten werden müssen.

Zuerst können nicht alle Wahrheiten, welche der Prediger vorzutragen oder zu berühren hat, aus der heiligen Schrift abgeleitet werden; und bei manchen, welche die heilige Schrift berührt, bleibt selbst das exegetische Resultat zweifelhaft, so daß das eigne Nachdenken über die Wahrheit und Wichtigkeit der zweifelhaften Resultate entscheiden muß. — So erinnere ich mich nicht, daß über die Regierung der Kirche durch die weltliche Obrigkeit, oder über die Schöpfung aus Nichts, oder über die Frage: ob die Sünde im Menschen von einer ehemaligen Begebenheit, oder von der Sinnlichkeit des einzelnen Menschen abzuleiten sey, etwas in den Reden Jesu oder in den Schriften der Apostel als exegetisches Resultat ent-

schieden seyn? — Ferner sind nicht selten die Resultate zweifelhaft, und daher deren Wahrscheinlichkeit, oder deren Wichtigkeit, nach Gründen, die von dem Einflusse auf die Sitten entlehnt sind, zu prüfen. —

Auch setzt die heilige Schrift Manches als bekannt voraus, ohne den Beweis dafür zu führen. Aber dem Lehrer, als Lehrer, genügt es nicht, die Behauptung zu kennen, sondern er muß auch die Behauptung zu beweisen verstehen; zumal wenn die Behauptung selbst oder die Beweise dafür zweifelhaft gemacht werden. Das berühmteste Beispiel giebt hier die Lehre vom Daseyn Gottes. Dieses für die Religionslehre wichtigste aller Dogmen ist in der heiligen Schrift nicht erwiesen; und man weiß, wie neuerlich die Beweise dafür geprüft und zum Theil unerweisend befunden worden sind. Kann ein gewissenhafter Lehrer mit diesen Untersuchungen der Philosophie unbekannt bleiben? Es giebt schwerlich einen Prediger, der nicht den teleologischen Beweis für das Daseyn Gottes, ingleichen den Beweis aus der Zufälligkeit der Dinge vor seinen Zuhörern bisweilen berühren sollte. Darf ihm ganz gleichgültig seyn, zu wissen, was scharfsinnige Philosophen an diesen Beweisen, zu ihrer höchsten Schärfe, noch vermissen? Gesetzt, daß er von ihren Bemerkungen vor seinen Zuhörern nie Gebrauch mache, soll der Lehrer nicht mehr wissen als die Zuhörer? Finden sich unter diesen nicht auch denkende, welchen die Schriften der Philosophen nicht ganz unbekannt bleiben? Und weiß er dann, daß er von den Bemerkungen der Gelehrten über jene Beweise keinen Gebrauch zu machen hat, bevor er diese Bemerkungen selbst kennen gelernt hat?

Aber es giebt selbst für diese, welche die heilige Schrift als eine unmittelbare Offenbarung betrachten, und welche die Resultate ihrer exegetischen Untersuchungen

keiner weitern Prüfung, wenn sie consequent seyn wollen, unterwerfen, noch einen Grund, der ihnen das Studium der Philosophie, wenigstens eines Theils derselben, unentbehrlich macht, nämlich den: damit sie glaubende Theologen seyn und bleiben können.

Sie glauben nämlich an eine unmittelbare Offenbarung, und befreien sich aus dem Grunde von dem Gebrauche der Philosophie. Aber um zu jenem Glauben zu gelangen, oder, wenn man ihn angenommen hat, um dabei zu bleiben, ist nicht hierzu eine genaue Kenntniß der Philosophie nothwendig? Jene Behauptung: daß die heilige Schrift eine unmittelbare Offenbarung sey, setzt die tiefsinnigsten Untersuchungen der Philosophie, zum Theil derjenigen voraus, mit welcher unser Zeitalter beschäftigt ist. Sie setzt, um nur Einiges anzuführen, voraus 1) den Glauben an das Daseyn Gottes, als eines von der Welt verschiedenen Wesens, und also die ganze Untersuchung über das Daseyn Gottes, und die Beweise für dasselbe; 2) den Glauben an unmittelbare Einwirkungen des außerweltlichen Wesens auf einzelne Individuen, besonders auf ihren Verstand zur Hervorbringung gewisser Ideen; und sie setzt endlich 3) voraus: die Erkennbarkeit einer unmittelbaren Wirkung der Gottheit im Allgemeinen, und den Erweis, daß die heilige Schrift, oder wenigstens ihr Inhalt, auf eine solche unmittelbare Art gewissen Menschen bekannt gemacht worden sey.

Hier muß sich der, an eine unmittelbare Offenbarung glaubende Theolog in weit tiefere Untersuchungen der Philosophie einlassen, als derjenige, welcher den Gebrauch der Philosophie zur Prüfung einzelner Dogmen nicht verschmäht. Und in welcher beständigen Aufmerksamkeit selbst auf die Philosophie der Zeit muß er sich erhalten,

da jener Glaube so oft bezweifelt und angegriffen wird, wenn er sich nicht des Mangels der Gewissenhaftigkeit in Absicht der Prüfung so wichtiger Gegenstände schuldig machen will?

Und wie kann auch nur die verhältnißmäßige Wichtigkeit mancher zweifelhaften oder entschiedenen Dogmen ohne Philosophie beurtheilt werden? — Die Lehre von der Schöpfung aus Nichts ist offenbar nicht so wichtig für die Beruhigung des Menschen, als die Lehre von der Einrichtung und Regierung der Welt durch ein verständiges Wesen. — Die Behauptung: daß die Sünde unter die Menschen durch eine Begebenheit ursprünglich gekommen, ist offenbar nicht so wichtig, als die Erklärung der Art, wie die wirkliche Sünde in dem Menschen entsteht. Aber diese Beurtheilung der mehrern oder mindern Wichtigkeit ist, ohne ernstes Studium der Philosophie nicht denkbar.

Und so wie es mit dem Studium der theoretischen Philosophie ist, nicht anders ist es mit der praktischen und mit der allgemeinen und angewandten Sittenlehre. Die Sittenlehre an sich ist werth, von jedem im Zusammenhange studiert zu werden, der sie als Religionslehre vortragen soll. Aber für den christlichen Prediger ist dieses Studium um so nöthiger, da manche Pflichten in den Reden Jesu und in den Schriften der Apostel nur kurz oder gar nicht berührt sind; da manche Vorschriften das Gepräge der Zeitumstände an sich tragen, und nicht ohne Einschränkung zu allgemeinen für alle Menschen in allen Zeiten erhoben werden können; da endlich der christlichen Moral nicht selten der Vorwurf der Uebertreibung gemacht; und da neuester Zeit so manche Fragen von den Philosophen aufgeworfen worden, welche das Innere der Moral überhaupt und der christlichen

insbesondere berühren; und da hierüber jeder Lehrer der christlichen Moral mit eignen Augen zu sehen wünschen muß. —

Oder soll es ihm gleichgültig seyn, zu wissen: ob die christliche Moral einen höchsten Grundsatz hat oder nicht? Ob er eine Tugend, ohne alle Rücksicht auf die eigene Glückseeligkeit, lehre; oder wie er die Systeme der Philosophen vereinigen, und welcher Methode er folgen soll; zumal da in dem Neuen Testamente und in den Reden Jesu die Rücksicht auf Gott und auf künftige Seeligkeit unverkennbar ist. Hier, dünkt mich, ist es vorzüglich nöthig, daß der Religionslehrer wisse, wie er zu lehren hat; aber es ist unmöglich, daß er dieß wisse und mit sich selbst über einen festen Plan einig werde, wenn er dergleichen Untersuchungen, unter den Namen philosophischer Spitzfindigkeiten und Grübeleien, von sich entfernt hält.

Aus dem bisher Gesagten ziehe ich nun folgende Resultate.

1) Die philosophirenden Theologen haben sehr Unrecht, wenn sie die historische Gelehrsamkeit verachten, oder dem christlichen Prediger für entbehrlich erklären. — Mögen Sprachkenntnisse sonst einen Werth haben, welcher es sey; dem christlichen Prediger diese Kenntnisse erlassen oder sie überhaupt entbehrlich erklären wollen, so lange unsre Religions- und Sittenlehre auf eine alte Schrift gegründet ist, und so lange diese bei unsern öffentlichen Andachten gebraucht wird — das heißt der Kirche und der öffentlichen Religion spotten, und verräth entweder Unwissenheit in Absicht desjenigen, was christlich ist, und der Art, wie es erkannt wird; oder den Wunsch, die allgemeine Religion allmälich an die Stelle der christlichen zu setzen. Aber wenn auch dieser Wunsch in sich gebilligt

werden könnte, so ist doch sehr zu zweifeln, daß die Unbekanntschaft mit dem eigentlich Christlichen, oder mit dem Wesentlichen und Unterscheidenden desselben das beßte Mittel zu seiner Erreichung sey, und vielmehr zu glauben, daß durch genaue Kenntniß der christlichen Lehre eher eine Vereinigung mit der allgemeinen Religionslehre erreichbar sey, so wie sie auch wirklich in einzelnen Dogmen bereits erreicht worden ist.

Ich will damit nicht läugnen, daß es möglich, vielleicht in mancher Rücksicht besser sey, ein anderes Lehrbuch der Religion und der Moral zu haben, als den lutherischen Katechismus, oder eine Sammlung schätzbarer Schriften aus alten Zeiten. Aber so lange sich unsre öffentliche Religion auf die heilige Schrift bezieht, und so lange diese die sichere Erkenntnißquelle dessen bleibt, was Jesus und seine Schüler gelehrt haben; so lange wird es auch wünschenswerth bleiben, daß die heilige Schrift auf die richtigste Art verstanden und ausgelegt werde, und daß dieß von jedem Lehrer der christlichen Religion geschehe.

2) So schätzbar und unentbehrlich die Kenntniß der Sprachen und der Geschichte dem christlichen Religionslehrer ist, eben so unentbehrlich ist ihm das Studium der Philosophie. Es ist ein seltsamer Dünkel, mit welchem bisweilen die sprachgelehrten Theologen auf die Philosophen und ihre wirkliche oder vermeinte Unwissenheit in der Auslegung herabgesehen haben oder noch herabsehen. — So gewiß nur durch Hülfe der Historie und der Sprachen entschieden werden kann, was eigentlich christlich ist, und was zu den christlichen Glaubens- und Sittenlehren gerechnet werden mag; so entschieden ist es doch auch, daß die bloß historische Kenntniß jener biblischen Sätze allein den Religionslehrer noch nicht bildet, und noch Niemanden in den Stand setzt,

ein nützlicher Prediger in der Kirche nach dem Umfange seines Amtes zu seyn. Denn außer jener Kenntniß historischer Sätze ist es nothwendig: daß er die Wahrheit und Brauchbarkeit der christlichen Lehrsätze und Vorschriften beurtheile; es ist ferner nöthig, daß er auch die Religionslehren und Pflichten kenne, die Christus nicht berührt, wenigstens nicht erwiesen hat; es ist ferner nothwendig, daß er die Lehrsätze in die gehörige Verbindung zu bringen verstehe, und daß er mit der Natur des Menschen bekannt sey. — Der Mangel der Philosophie rächt sich ohnstreitig an dem Religionslehrer auf eine empfindliche Art! — Und wenn auch nicht geläugnet werden mag, daß mit der Philosophie ein lächerlicher und nachtheiliger Mißbrauch bei dem Unterricht des Volks zu allen Zeiten getrieben worden ist: so kann dieß zwar berechtigen, diese Mißbräuche aufzudecken, und ihre Lächerlichkeit und Schädlichkeit darzustellen; aber darf dieser Mißbrauch je gegen die Philosophie selbst, oder auch nur gegen eine einzelne Schule, ungerecht machen? Es ist wahr, der verkehrte Gebrauch der neuesten Philosophie war besonders in einer Zeit sehr furchtbar und groß. Junge Leute, die beinahe die Anfangsgründe der alten Sprachen, aus dem Stolze, den ihnen diese Königin der Wissenschaften einflößte, wieder vergessen hatten, meisterten die christliche Religion nach einer Philosophie, die sie noch weniger verstanden, als die Bibel; sie urtheilten und lächelten über Lehren der kirchlichen Theologie, deren Sinn sie nie gefaßt hatten; und je unverständlicher ihre Sprache war, desto verwirrter waren ihre eignen Begriffe. — Dieß Alles, und noch weit mehr, ist sehr wahr. Und ich verkenne das Lächerliche und Schädliche dieser Wuth zu philosophiren, und die Sprache einer Schule selbst auf der Kanzel zu reden, keinesweges. — Aber außerdem daß es in jeder Periode der christlichen Kirche so war-

daß die jedesmalige Philosophie, der die untersuchenden Theologen nicht entbehren können, auch jedesmal in die Kirche drang, und daß es selbst in den Tagen der Leibnitzischen und Wolfischen Philosophie nicht anders war; wer wollte auf der andern Seite das Gute verkennen, was die Philosophie, was selbst die Zeit-Philosophie der Theologie und der Sittenlehre leistet? Ich habe an einem anderen Orte und bei einer anderen Gelegenheit die Sache der Philosophie überhaupt und jeder Zeit-Philosophie insbesondere, in Absicht ihrer Verbindung mit der christlichen Religion geführt, und die übertriebenen Vorstellungen von den Nachtheilen, welche daraus entstehen sollen, aus Gründen zu mindern gesucht, welche ich hier wiederhohlen möchte, wenn ich nicht schicklicher fände, diejenigen, welche die Sache wichtig genug finden, auf jene Abhandlung (Versuch über den Platonismus der Kirchenväter, Züllichau 1792. Vorrede der ersten Ausgabe S XII. ff. selbst, welche die Kirchenväter der ersten Jahrhunderte in Absicht der Verbindung der platonischen Philosophie mit den Lehren der heiligen Schrift gegen den berühmten Mosheim (de turbata per recentiores Platonicos ecclesia Commentatio, welche in Vol. I. Dissertationum ad Historiam ecclesiast. pertinentium, Alton. et Flensburgi 1743. 8. p. 85. sqq. steht) vertheidigt, zu verweisen; und wenn ich mich nicht lieber in dieser Sache auf einen Mann bezöge, dessen lehrreiches Werk (Geschichte der Veränderungen des Geschmacks im Predigen, von P. H. Schuler, besonders Th. 2.) die Sache noch näher in Beziehung auf den Kanzelvortrag beurtheilt, und welches in Aller Händen ist. Jetzt begnüge ich mich, bloß noch einmal zu bemerken, daß die Verachtung der Philosophie sich in jeder Wissenschaft rächt, vielleicht am meisten in der Religions- und Sittenlehre.

Wer daher unter den christlichen Lehrern die Ehre der Religion retten und uns nicht ganz der Verachtung der Verständigen Preis geben will, der suche mit seinen Kenntnissen, die zu Erklärung der heiligen Schrift nöthig sind, das Studium einer gesunden Philosophie zu verbinden. Nicht lerne er ein System der Philosophie; sondern er lerne jedes System beurtheilen, und bringe die Uebung im Denken, welche ihm die Philosophie gegeben hat, zur Prüfung, Anwendung und Empfehlung der christlichen Religions- und Sittenlehre mit.

Auch hat Kant die christlichen Theologen durch seine Behauptung: daß die Philosophie die in einer Offenbarung gefundenen Lehrsätze auslegen müsse, keinesweges von den Wissenschaften, welche die Schrift historisch verstehen lehren, entfernen, sondern ihnen dadurch nur zu verstehen geben wollen: daß die Philosophie Richterin über die Wahrheit eines, in der Offenbarung gefundenen Satzes bleibe; und daß, da die Wahrheit nicht bezweifelt werden dürfe, der historische Sinn, besonders in dem lehrenden Vortrage an das Volk, der philosophischen Wahrheit weichen müsse. Das heißt nach meiner Einsicht: da die Theologen im Besitze sind zu lehren, daß eine unmittelbare Offenbarung vorhanden sey, und da von ihnen bisweilen Sätze als geoffenbarte, aus jener Offenbarung abgeleitete, aufgestellt werden, welche mit der allgemeinen Religionslehre der Vernunft unvereinbar sind, wenigstens in dem Sinne, welcher auf dem historischen Wege gefunden worden ist; eine besondere Offenbarung aber mit der allgemeinen Vernunft nicht im Widerspruch seyn darf: so ist in solchen Fällen der historische Sinn der Offenbarung der Auslegung, d. h. der Einschränkung, Erweiterung, Modification der Vernunft zu unterwerfen. Aber hierdurch wird die historische Ausle-

gung selbst nicht entbehrlich gemacht, sondern sie bleibt so nothwendig, als vor jener Behauptung; nur die Philosophie wird dadurch in ihre Rechte eingesetzt, auch über die Sätze einer angeblichen Offenbarung zu urtheilen, und sie mit Vorsicht und Schonung, d. h. so, daß das Ansehen der besondern Offenbarung nicht leide, zu deuten und anzuwenden.

Wenn wir Prediger, nach diesen Ideen, historische und philosophische Untersuchung, Erklärung der heiligen Schrift und Beurtheilung der gefundenen Sätze mit einander zu verbinden streben: dann werden wir auch vorzügliche praktische Arbeiten zu liefern im Stande seyn; dann wird unsere Wissenschaft unsere Brauchbarkeit auf der Kanzel und beide werden uns die allgemeine Achtung sichern.







